मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)
स्वातंत्र्याचा अमृत महोत्सव
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष २० वे] जानेवारी १९६७ [अंक ४

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका

वर्ष विसावे
अंक चवथा

नवभारत

जानेवारी
१९६७

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ
प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ' नवभारत ' मासिक,
' गणेश भुवन ' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५

❀ मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

❀ या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

❀ मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

प्रा. रा. ग. जाधव

मराठी कवींतील ' केशवसुत'–प्रकरण !

केशवसुतांच्या रूपाने जे कविमन अभिव्यक्त होऊ बघत होते, त्या कविमनाची एक विशिष्ट प्रकृती होती आणि त्या विशिष्ट प्रकृतीने त्या कविमनापुढे काही प्रश्न उपस्थित केले होते. तद्वतच केशवसुतांच्या रूपाने एक लौकिक व्यक्ती विशिष्ट स्थळकाळात वावरत होती आणि या लौकिक व्यक्तीच्या विशिष्ट प्रकृतीने तिच्या पुढेही काही समस्या मांडलेल्या होत्या. या दोहोत एक कायमचे द्वंद्व अखेरपर्यंत खेळत होते आणि केशवसुतांची समग्र कविता या द्वंद्वातूनच निर्माण झालेली आहे, असे दिसून येईल. केशवसुतरूपी कविमन कलात्मक आत्मप्रत्ययाच्या शोधात होते आणि केशवसुतनामक व्यक्ती कलात्मक समर्थनाच्या खटपटीत होती. कविमन हे स्वाभाविकपणेच आत्मलक्षी बनू बघत होते आणि लौकिक व्यक्ती ही तितक्याच स्वाभाविकपणे बहिर्लक्षी होऊ पाहत होती. आत्मप्रत्ययाच्या साक्षात्कारासाठी धडपडणारे केशवसुतरूपी कविमन ऐतिहासिकतेच्या कक्षा सहजपणे उल्लंघून जात होते आणि त्यांची लौकिक व्यक्ति ऐतिहासिकतेच्या प्रेरणांशी परप्रत्ययेन बुद्धीने देवघेव करीत होती. महत्तम कलारूपांचा आविष्कार करण्यासाठी केशवसुती कविमन तळमळत होते आणि महत्तम कविपणा प्राप्त करून घेण्यासाठी त्याची व्यक्ती उद्योग करीत होती. त्या कविमनाला श्रेष्ठ कविता लिहावयाची होती आणि त्या व्यक्तीला श्रेष्ठ कवीची लक्षणे नोंदवायची होती. या प्रकारच्या आंतरद्वंद्वात केशवसुत सापडले होते आणि अखेर केशवसुत नामक लौकिक व्यक्तीनेच हे द्वंद्व जिंकले. या व्यक्तीने केशवसुतांना कविपद दिले पण त्यांच्या कविमनाने महत्तम कलारूपांची कविता मात्र त्याना दिली नाही. केशवसुत हे कवी असल्याचे ठरले; एवढेच नव्हे तर ते कवींचेही कवी असल्याचे सिद्ध झाले. परंतु केशवसुतांनी कवींची कविता लिहिता लिहिता कवितेची कविता मात्र लिहिली नाही. रसिकांच्यासाठी हा कवी नाही व नव्हता, हा कवी केवळ कवींच्यासाठी असलेला कवी ठरला.

केशवसुतांची ही कविता त्यांच्यातील कवीची कविता नाही !

केशवसुतांनी कविता कोणासाठी लिहिली, या प्रश्नाचे उत्तर जे त्यांच्या काळात मिळू शकते, तेच उत्तर आजही कायम आहे : केशवसुतांची कविता त्यांच्यातील कवी बनू पाहणाऱ्या महत्त्वाकांक्षी लौकिक व्यक्तीसाठी आहे. त्यांची तथाकथित सामाजिक आशयाची 'नवा शिपाई', 'तुतारी' 'स्फूर्ति' इत्यादी –कविताही या लौकिक व्यक्तीसाठी आहे. ही कविता लौकिकातील क्रांतिप्रवण समाजासाठी नाही. कारण खरे तर समाज हा कधीही 'स्फूर्ती'साठी वा 'तुतारी' साठी कवींकडे धाव घेत नाही. सामाजिक प्रेरणेसाठी आयुष्य वाहणाऱ्या कर्मवीरांकडेही जिथे समाज साशंकतेने जातो, तेथे कविनामक शब्दशूरांकडे तो निःशंकपणे जाईल, हे केवळ अशक्य आहे. सामाजिक क्रांतीच्या घोषणा करणारी कविता ही नेहमीच कवीच्या योगच्युतीची निदर्शक असते. ती कलात्मक आत्मप्रत्ययाशी वंचित झालेली असते. तिला आपले यथार्थ आत्मरूप सापडलेले नसते. ती हत्तीच्या रूपाचा वेध घेणाऱ्या सातव्या आंधळयासारखी असते. पुष्कळदा ती कवीतील (?) महत्त्वाकांक्षी व्यक्तीच्या कविपदाचे केविलवाणे समर्थन करणारी कविता असते. कविपद सिद्ध करणारी एका माणसाची केवळ ती कविता असते. कवि हा समाजाच्या कुलोत्सवाचा विषय आहे; क्रांतीचा नव्हे !

स्वतःमधील कवी होऊ पाहाणाऱ्या व्यक्तीसाठी केशवसुत समाजाकडे वळले: समाजातील नव्याजुन्या सामाजिक मूल्यांचा संघर्ष यांनी न्याहाळला आणि आपल्यातील महत्त्वाकांक्षी व्यक्तीच्या मनोधर्मानुसार त्यांतील नव्या मूल्यांचा आवेशी अंगीकार केला. व्यक्तिधर्म आणि कालप्रवृत्ती यांचा हा केवळ अपघाती योगायोग होता आणि या अपघाती योगायोगात एक शाब्दिक व कल्पनात्मक असा विचित्र 'violence' होता.

अपघातात व योगायोगात असा 'violence' स्वभावच असतो. "अडवतील जर देव, तरी। झगडू त्यांच्याशी निकरी। हार न खाऊ रतीभरी। देवदानवां नरें निर्मिलें हें मत लोकां कवळू द्या।"– असल्या काल्पनिक लढयाची भाषा या प्रक्षोभातून निर्माण झाली. 'शिपाई,' 'तुतारी' यासारख्या जुनाट लष्करी प्रतिमा या प्रक्षोभातूनच केशवसुतांच्या कवितेतून 'मार्चिंग' करू लागल्या. वक्तृत्वपूर्णता व भडक आलंकारिकता यांचाही जन्म त्या प्रक्षोभातूनच झाला. नव्या मूल्यांच्या प्रतिपादनात नव्या प्रतिमा केशवसुत निर्माण करू शकले नाहीत. स्वर्ग, पृथ्वी, इंद्रत्व, देव, दानव, वेदकाळचा सोमरस व ऋषिवर्य या पौराणिक अर्थशून्य प्रतिमांतून केशवसुतांनी क्रांतीची कविता लिहिली. 'तुतारी', 'महादेव हरहर', 'भगवा ध्वज,' 'शिपाई' यासारख्या ऐतिहासिक उपमानातून त्यांनी सामाजिक नवमूल्यांची उद्घोषणा केली आणि शिपायाच्या कवितेत तर जडचेतन, सगुण, निर्गुण यांचा वेदान्त घुसडून पुन्हा एक फसलेली भगवद्गीताच लिहिली. केशवसुतातील लौकिक व्यक्तीने या प्रकारे त्यांच्या सामाजिक कवितेचे प्रत्ययशून्य, एकात्मतेचा अभाव असलेले धेडगुजरी रूप केले. आणि महत्त्वाचे एवढेच की लौकिक व्यक्तीचे सामर्थ्य एवढेच करू शकते; समाजातील संघर्षाची वरवरची रूपे गोळा करणे व त्यांचा भडक, आवेशी, कृत्रिम, धेडगुजरी असा अप्रत्ययकारी आविष्कार करणे एवढेच तिला शक्य असते. आणि खरे म्हणजे एवढयानेच तिचे समाधानही होते. केशवसुतांची ही कविता त्यांच्यातील कवीची कविता नाही, त्याच्यातील सामान्य माणसांची ती सामान्य कविता आहे.

ही कविता केशवसुत नामक व्यक्तीला व तेव्हाच्या समाजाला तरी रुचली असेल काय?

अपघाती योगायोगाने निर्माण झालेली ही कविता स्वतः केशवसुतनामक कवीला व केशवसुतकालीन समाजाला कितपत रुचली हा खरोखरच एक प्रश्न आहे. केशवसुतांच्या दृष्टीने या प्रश्नाचे उत्तर काहीसे साधार देता येईल आणि समाजाच्या दृष्टीने या प्रश्नाचे उत्तर देण्याची गरजच नाही. कारण समाजाने हा प्रश्न एक प्रश्न म्हणून मानलेलाच नाही. समाज कधीच असला प्रश्न मानत नाही. एका घडीत मद्यपी होणारा, तर दुसऱ्या घडीला शिपाई बनणारा, तर तिसऱ्या घडीला 'एक तुतारी' द्या हो म्हणणारा आणि पुन्हा चवथ्या घटकेला 'भिकार या जगी इच्छित न मिळे काही' असे आळवणारा कवि सामाजिक कवितांतून कसला संदेश देत आहे, हे पाहण्याची समाजाला गरज नाही. मुख्यतः समाजाला हेही माहीत होते, हा कवी जे काही लिहीत आहे, ते सामाजिक समर्थनासाठी नसून आत्मसमर्थनार्थ आहे. "आम्ही जी सामाजिक पुनर्रचना करू बघत आहोत, तिच्यात हा माणूसही थोडीशी हमाली करू इच्छित आहे व एक कर्तव्य बजावल्याचे समाधान मिळवू बघत आहे," अशीच समाजाची केशवसुती कल्पना असणार यात शंका नाही. कोणत्याही व्यक्तीचे खरे महत्त्व व स्थान तिच्या स्वतः-च्याच कक्षेत वा रिंगणात असते. कवित्वाच्या रिंगणातून बाहेर पडलेल्या कवीला समाज कधीच महत्त्व देत नाही. सामाजिक कक्षेत कवीचे अवमूल्यन होते, त्याच्याकडे दुर्लक्ष होते. खरे तर कवी स्वतःची आत्मकक्षा भेदून स्वतःच स्वतःचे अवमूल्यन करीत असतो. अशा वेळी कवी हा त्यातील लौकिक व्यक्तीच्या आकांक्षेला बळी पडलेला असतो.

केशवसुत नामक कविमनाला तरी ही सामाजिक कविता रुचली होती की नाही? याला नकारात्मक उत्तर द्यावे लागेल असे मला वाटते. 'आम्ही नव्हतो आमुचे बाप। उगाच का मग पश्चात्ताप' असे निक्षून सांगणारा कवी बापजाद्यांच्या सामाजिक वारशाचे कांही भलेबुरे करू बघत होता हे पटत नाही. 'विश्वाचा विस्तार केवढा। ज्याच्या त्याच्या डोक्या-इतुका।' असे आवर्जून सांगणारे केशवसुत या आत्यंतिक व्यक्तिवादाशी सामाजिक क्रांतीचे कानडी-मराठी लग्न लावून देतील हे अशक्य वाटते, 'मृत आशांच्या चितावरुनी' ज्याचे 'पिशाच' भटकत आहे, त्याने समाजाला पुन्हा जिवंत करण्याची हिकमत बाळगली असेल हे संभवनीय दिसत नाही. आणि 'ज्ञानाच्या कुंपणावरून' उड्डाण करून जाणाऱ्या चिद्घन चपळेची गीती शोधणारे कविमन वेश्यावत् चंचल प्रकृतीच्या समाजाची नाडी मोजत असावे हे खरेच वाटत नाही. केशवसुतांचे कविमन हे कुठेतरी

दूर दूर आहे. दिवाळीच्या रंगरोषणाईपासून दूर जाणारे व 'गिरणातीरावर' 'उन्मनस्कपणे' विचार करणारे ते कविमन आहे. केशवसुतांच्या कविमनाची प्रकृती व प्रश्न त्यांच्यातील लौकिक व्यक्तीला समजली नाहीत. या लौकिक व्यक्तीने ते कविमन 'हिप्नोटाइझ' करून सवंग सामाजिक विचारांच्या भुलभुलैय्यात चक्क फसवून गुंतविले.

या लौकिक व्यक्तीने त्या कविमनाला निसर्गाकडेही नेले. तेथेही या व्यक्तीचेच प्राबल्य कायम राहिले. निसर्गात वावरत असताना "तू कवि आहेस! तू कवीच आहेस !!" असा सतत टाहो त्या व्यक्तीने फोडलेला आहे. या लौकिक व्यक्तीने केशवसुतांना कविमनाने निसर्गाकडे बघूच दिले नाही : निसर्गाच्याच सौंदर्यात, भव्यदिव्य सामर्थ्यात ती लौकिक व्यक्ती स्वाभाविकपणेच एका न्यूनगंडाच्या आधीन झाली. लौकिक व्यक्तीचे सामान्य व क्षुद्र मनोधर्म येथेही अंग बाहेर काढू लागले. म्हणूनच या व्यक्तीला 'निसर्गाच्या सुंदरतेत सौंदर्याची 'कुसेच' दिसली. निसर्गविषयक लौकिक व्यक्तीची एक बालिश कल्पना असते : निसर्गात फुलपाखरे मरत नाहीत. निसर्गात दुःखे नसतात. पुष्पात एक निरागस शैशव त्याचे फळात रूपांतर होत असताही कायम असते. थोडक्यात लौकिक व्यक्ती निसर्गाची एक बालिश 'मिथ्' निर्माण करीत असते. केशवसुतांच्या कवितांनी या लौकिक जातीच्या बालिश मिथ्वरच आपली गुजराण केली. ही कविता निसर्गाची असूनही निसर्गाची ठरली नाही. ती एका लौकिक व्यक्तीची कविता ठरली. 'जे रम्य ते बघुनिया मज वेड लागे।' इतकी लौकिक निरागसता या कवितेत व्यक्त झाली, पण त्याबरोबरच लौकिक व्यक्तीच्या विरोधी वास्तवाचा ताणही तिच्यात निर्माण झाला. निसर्ग व लौकिकता यांच्या विरोधदर्शनातूनही ही कविता उभी राहिली. पण हा विरोधही मूळच्या बालिश 'मिथ्'चाच एक भाग होता, आणखी एक घटक या मिथ् मध्ये होता : तो म्हणजे कवी हा निसर्गसम असला पाहिजे. या सर्व कल्पनांचा प्रभाव केशवसुतांच्या निसर्गपर कवितेवर पडलेला आहे. त्यांची ही कविता वाचताना सतत 'कवि' या पदार्थाची आठवण होत राहते आणि मग ती कविता हीदेखील कवीसाठी असलेलीच कविता वाटते. कवीने निसर्गाशी कसे मैत्र साधावे, ते का साधले जात नाही यांच विचारांना ही कविता प्रेरित करते. केशवसुतनामक व्यक्तीला हेच साधावयाचे होते. त्याला कविता नको होती. कवि हवा होता.

केशवसुतांनी कवी लिहिण्याचा प्रयत्न केला: कविता निर्माण करण्याचा नाही !

केशवसुतांची काव्यविषयक कविता ही उघडपणेच त्यांच्या कविमनाने लिहिलेली नाही. ती त्यांच्या कविमनासाठी लिहिलेली आहे. आणि तिचा लेखनकर्ता हा कविपदवीसाठी धडपडणारा एक लौकिक माणूस आहे : या लौकिक माणसाचा चेहेरा नेहमीच दुर्मुखलेला असे, म्हणून त्या चेहेऱ्याचा व कवीचा तादृश संबंधच असत नाही, हा बालबोध निर्वाळा त्याच्या एका कवितेत दिलेला आहे. त्या लौकिक माणसाने हव्याहव्याशा वाटणाऱ्या कवीचा एक शत्रुवर्ग अखेरपर्यंत गृहीत धरलेला होता. या शत्रुपक्षाची सतत एक धास्ती त्या माणसात आहे. आणि या धास्तीतूनच एक भयगंडही त्या माणसाच्या मनात कायमचे ठाण मांडून बसलेला आहे. या भयगंडाने एका नकारात्मक भूमिकेवरील पुष्कळशी काव्यविषयक कविता निर्माण केली आहे. आणि या भयगंडाचीच दुसरी बाजू म्हणून एक उदात्ततेचा गंडही त्या व्यक्तिमनात उत्पन्न झालेला आहे. कवीबद्दल एकाच वेळी न्यूनगंड व अहंगंड [Inferiority Complex & Superiority Complex] अशी दोन्ही त्या मनात खळबळ करीत असताना दिसतात.

टीकाकारांना 'सांगावया कोण तुम्ही कवीला?' असा प्रश्न विचारून पुन्हा मोठ्या चमत्कारिकपणाने केशवसुत 'करूनिया काव्य जनात आणणे। न मुख्य हा हेतु तदीय मी म्हणे।' अशी 'ॲपोलोजेटिक पोझ' घेतात, तेव्हा आश्चर्य वाटते. 'कविता जनात आणावयाची नाही मग लिहावयाची कशासाठी?' असे मनात येऊन केशवसुत नवकाव्याच्या भूमिकेच्याही पैल जातात असे वाटते. कवितेपेक्षा कविपण महत्त्वाचे असेच येथे सूचित होते व तेच केशवसुतातील आकांक्षी माणसाचे खरे स्वप्न आहे.

'कवितेचे प्रयोजन' या प्रसिद्ध कवितेसाठी कवितेच्या प्रयोजनापेक्षा कवीचे प्रयोजन पुन्हा 'स्त्रैणपणाने'

व नेत्रातून बाष्पसरिता वाहवणाऱ्या याचनावृत्तीने प्रतिपादन करण्याचा प्रयत्न केला आहे. या सबंध कवितेचेच प्रयोजन खरे तर काय असावे हे समजत नाही. (कवीला)-' मान नसे; नसो; पण, ' अता त्याची अपेक्षा नसे ! हे कोणी म्हणता विषाद अहिंसा मन्मानसाला डसे !' ही खंत कवीची का कविपद मिळवू पाहणाऱ्या व श्रेष्ठ मराठी पूर्वकवीची दादही नसलेल्या सामान्य लौकिक माणसाची ? मराठी काव्याचे प्रस्थान ठेवणाऱ्या ज्ञानेश्वरासारख्या एखाद्या आदिकवीलाही जी खंत कधी वाटली नाही, ती केशवसुतांनी कुठे खरेदी केली ? कवीची अपेक्षा कोणाला नाही ? समाजाला ? समाजाला कवीची गरज असते कधी ? समाजाला संतांची गरज असते. सुधारकांची असते. संतकवींची गरज असते. नुसत्या कवीची गरज नुसत्या कवितेलाच असते. ही गरज केशवसुतांनी कधीच जाणली नाही. किंबहुना त्यांच्यातील लौकिक व्यक्तीने त्यांना जाणवू दिली नाही. म्हणून केशवसुतांनी 'कवि' लिहिण्याचा प्रयत्न केला, कविता निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला नाही.

'शारदेने जो मंत्र दिला कानी । तसे लिहिले मी, काव्य तिचे मानी ।' या प्रकारे केशवसुतांनी पुन्हा मराठीतील अर्थशून्य 'शारदावादाचाच' पुरस्कार करून कवितेचे उत्तरदायित्व टाळले. कवि होऊ पाहणाऱ्या केशवसुतांनी मग एका तारकेशी भगिनीपद साधले आणि 'तुझ्या दिव्यत्वापुढे जग भिकारी' असले मानीव आश्वासनही मिळविले. कविपदाची साधने मिळविण्याच्या खटपटीत त्यांनी 'शब्दांनो ! मागुते या' अशी आरोळी ठोकली. दिव्य दृष्टीचा लाभही होऊन धोंडयातून दिव्य मूर्ती उतरली. क्षणात नाहीसे होणारे दिव्य भासही कवीला होऊ लागले. 'भाव आणि पूर्ति' यांचे शुभमंगल घडले. प्रतिभा संचरून मुक्तात्मा गगनी उडाला. आणि कवीबरोबर राहण्यासाठी म्हणून देवही पृथ्वीवर उतरले. 'धूमकेतू आणि महाकवि' यांची नातीगोती जमली. आणि 'आम्हांला वगळा गतप्रभ झणीं होतील तारांगणें । आम्हांला वगळा-विकेल कवडीमोलावरीं हें जिणें ॥' असा अद्भुत साक्षात्कारही कवीला झाला. मग 'झपूर्झाचा' प्रत्ययही कवीला आला. आणि हरपल्या श्रेयाची पुनर्प्राप्तीदेखील कवीला झाली.

—हे सगळे काय आहे ? ही कविता आहे काय ? हे तत्त्वज्ञान आहे काय ? हे कुणासाठी लिहिले आहे ? कोणी ? कशासाठी ? यांतून काय बघायचे ? काय शोधायचे ? हे काय आहे ? काय आहे ? काय आहे ?

ही 'मनोगंडांची' विचारसरणी आहे !

—ही एक विघानात्मक विचारसरणी आहे. केशवसुतांना जे कवी म्हणून साधावयाचे होते, त्याची ही टिप्पणी आहे. त्याचा हा आराखडा आहे. कार्यक्रम आहे. अजेंडा आहे. या विचारसरणीचे स्वरूप त्यांच्यातील कवीपदकांक्षी माणसाने निश्चित केले आहे. कवीने नाही. कवी कविता करतो. विचारसरणीचा आराखडा करीत नाही. कवी अनुभव व्यक्त करतो. व्यक्त करण्यासारखे अनुभव कोणते यांची जंत्री देत नाही. कवी कलारूपांच्या शोधासाठी लिहितो किंवा कलारूपांचा शोध लिहितो, तो त्या शोधाचे 'गाईड' लिहीत नाही. तो कवितेचा आजउद्याचा, असलेला व होणारा रसिकवर्ग गृहीत धरून लिहितो, तो रसिक नसलेल्या आजउद्याच्या लोकांना गृहीत धरून लिहीत नाही. तो सामाजिक अपेक्षेने लिहीत नाही, तो कलात्मक आकांक्षेने लिहितो. तो मागच्या पुढच्या कवींकडे नात्यागोत्यासाठी वळून बघतो, मागच्यापुढच्या समाजाकडे वळून बघत नाही. कवी कवितारूपाचा विचार करतो, कविरूपाचा विचार करीत नाही. कुठल्याही चांगल्या वर्डस्वर्थला कोणत्याही कोलरिजची गरज भासत नाही. तो स्वतःच्याच गरजा स्वतःच भागवू शकतो, कारण त्या गरजा त्याने स्वतःच निर्माण केलेल्या असतात.

केशवसुतांची काव्यविषयक विचारसरणी कितीही दक्षतापूर्वक सुसूत्र केली, तरी तिच्यात श्रेष्ठ काव्य निर्माण करण्याचे सामर्थ्य नाही. कविपणाची श्रेष्ठ भावना मात्र तीमधून निर्माण होईल. ही विचारसरणी रसिकसापेक्ष नाही म्हणून तिचा ठसा रसिकतेवर उमटू शकत नाही. ही विचारसरणी कवितेची भलीबुरी अभिरुचीच निर्माण करू शकत नाही. कविता म्हणजे काय व चांगली आणि श्रेष्ठ कविता म्हणजे काय याची दृष्टी ही विचारसरणी देऊ शकत नाही. ही विचारसरणी मराठी काव्याची परंपराही नव्याने समजून देण्यास समर्थ नाही. मराठी काव्याचे पुनर्मूल्यमापन करण्यासाठीही तिचा उपयोग होणार नाही. ही विचारसरणी

समाजालाही काव्यक्षेत्रात स्वतःच्या विश्वासात घेऊ शकत नाही· आणि खरे तर कवींनाही ती विश्वासात घेऊ शकणार नाही. कारण कवींचे खरेखुरे प्रश्न कविता निर्मिण्याचे असतात, कविपद मिळविण्याचे नसतात. आणि या विचारसरणीने खुद्द केशवसुतांनाही श्रेष्ठ कविता निर्माण करता आली नाही. एका लौकिक माणसाने कविपदासाठी उभी केलेली ही मनोगंडांची विचारसरणी आहे. तिच्यात आत्मप्रत्यय नाही. कधी याचनापूर्वक, कधी अहंपूर्वक, कधी विश्वासाने, कधी संशयाने, कधी स्थिर चित्ताने तर कधी अस्थिरतेने उभी राहिलेली ही विचारसरणी आहे. ही कवितारूप नाही. तिच्यात प्रतिमांचा जुनाटपणा आहे. आणि म्हणून अर्थहीनताही आहे. ही विचारसरणी एका सामान्य लौकिक मनोवृत्तीचे एक सामान्य प्रकटीकरण आहे. आणि तीत या लौकिक मनोवृत्तींचे कविपणाचे प्रश्न लौकिक रीतीने मांडण्याचा व सोडविण्याचा एक साहसी प्रयत्न आहे. केशवसुतांच्या या विचारसरणीने त्यांना काही मोठेपण प्राप्त होईलसे दिसत नाही. कोणत्याच कवीला त्याची केवळ विचारसरणी मोठेपण देऊ शकत नाही. विचारसरणी ही आत्मप्रत्ययदर्शी हवी. हा आत्मप्रत्यय कविमनाचा असावा. कवी बनण्याचा नसावा. आणि या आत्मप्रत्ययातून अस्सल अनुभवांची चित्रे साक्षात् उभी राह्यला हवीत. विचारसरणी कितीही आवेशपूर्ण, वक्तृत्वपूर्ण व आलंकारिक असली, तरी ती अनुभवांचा पर्याय ठरू शकत नाही. काव्याचा पर्याय ठरू शकत नाही. ती पद्यमयतेला काव्यत्व बहाल करू शकत नाही· ती केवळ स्वतःतून काव्य निर्माण करू शकत नाही. केशवसुतांच्या काव्यविषयक विचारसरणीत हे सारे दोष आहेत. म्हणून केशवसुत कवी मानले, तरी त्यांनी श्रेष्ठ कविता लिहिली नाही हे पटावयास हरकत नसावी.

केशवसुतांनी कवितेसाठी काय राखून ठेवले आहे ?

आणि त्यांना श्रेष्ठ कवी मानले, तर त्यांच्या काव्याची काही एक अर्थपूर्णता नव्यानव्या कालखंडात नव्या नव्या रूपाने जाणवायला हवी. ऐतिहासिक दृष्टीने केशवसुतांनी काय केले याला त्यांच्या श्रेष्ठपणाच्या दृष्टीने काही अर्थ असेलही; पण त्या अर्थाचे आज महत्त्व नाही. केशवसुतांनी आजउद्याच्या कवींसाठी व कवितेसाठी काय राखून ठेवले आहे, हा प्रश्नही महत्त्वाचा आहे. त्यांचा वारसा त्यांच्या सामाजिक कवितात शोधण्याचा प्रयत्न व्यर्थ आहे; [फार तर महाराष्ट्र राज्यसरकारने असला शोध करावा !] कवींनी तसा शोध करण्याचे कारण नाही. कारण आजचा सामाजिक संघर्ष हा काही ' तुतारी ' वाल्याचा किंवा ' नव्या शिपाया'चा नाही. ' जिकडे जावे तिकडे माझी भावंडे आहेत। सर्वत्र खुणा माझ्या घरच्या मजला दिसताहेत।' ही केशवसुती दृष्टी आज कुचकामाची आहे. आज घरेच उध्वस्त झाली आहेत. आणि जिकडची तिकडची भावंडे सीमांवर बंदुका रोखून उभी आहेत. सामाजिकता ही काव्याचा एक नकळतपणे विषय होणारी वस्तुस्थिती आहे. यासाठी केशवसुत कळायलाच पाहिजेत किंवा केशवसुत कळून घेतले पाहिजेत असे नाही. त्याची क्रांतिवादी विचारसरणी व तिची श्रेष्ठता हा मराठी लोकांचा एक मानीव भ्रम आहे. राज्यसरकारचा ही असाच भ्रम असावा. ठीक आहे. व्यक्ती आणि समाज ही अखेरपक्षी काही भ्रमावरच व्यवहार करीत असतात. १८५७ च्या बंडाला नाही का आपण पहिले स्वातंत्र्ययुद्ध म्हणत ? – तसेच हेही ! ज्या क्रांतिवादी विचारसरणीत खुद्द केशवसुतांचेही खरेखुरे कविमन रमले नसण्याची शक्यता आहे, त्या क्रांतिवादी विचारसरणीचा गौरव समाजाने करत राहावा हा मोठा विरोधाभास होय ! आणि खरा प्रश्न त्या क्रांतिवादी विचारसरणीच्या कलात्मक आविर्भावाचा आहे. पुढील उताऱ्यात खरा प्रश्न व खोटा प्रश्न कोणता याचे काटेकोर वर्णन आहे :

" It is obviously not a question of ideas in a work of literature as long as these ideas remain raw material, mere information. The question arises only when and if these ideas are actually incorporated into the very texture of the work, when they become 'constitutive', in short, when they cease to be ideas in the ordinary sense of con-

cepts and become symbols, or even myths"
[Quoted from 'Theory of Literature'. page 122]
—केशवसुतांची विचारसरणी ही विचारसरणीच राहिली. तिला काव्यत्व आले नाही. आणि काव्यत्वाला मुकलेले काहीही पुढील पिढीतील कवींना व कवितांना कदापिही कसलीही प्रेरणा देऊ शकत नाही.

केशवसुतांचा निसर्ग ही एक बालिश मिथ् होती व ती आजउद्याच्या कवींना यथार्थपणे बालिश वाटल्यास नवल नाही. केशवसुतांची काव्यविषयक विचारसरणी पुन्हा आज उद्याच्या कवींना पेलणार नाही, पटणार नाही; कारण या नव्या कवींचे प्रश्न कवी बनण्याचे नसून कविता निर्मिण्याचे आहेत. 'अधू मनाची दुडकी कुठवर । जमेल तर ही जिथवर भाषा' अशी माफक आकांक्षा आजउद्याच्या कवींची आहे आणि तिचा सांधा, 'आम्हांला वगळा गतप्रभ झणी होतील तारांगणे ।' या महत्वाकांक्षेशी कधीच जुळणार नाही. आजउद्याचा कवी एका अ-सामाजिक एकाकीपणात सापडलेला आहे. खरे तर तो स्वतःतच गुंतून पडलेला आहे. या आत्मज्ञ (self–conscious) कविमनाचा एकही प्रश्न केशवसुत स्पष्ट करू शकणार नाहीत, सोडवू शकणार नाहीत. केशवसुतांची कविता ही कवींसाठी आहे पण ती आजच्या कवींना साथ देऊ शकणार नाही. केशवसुतांनी रसिकासाठी खरे तर, काही लिहिलेच नाही. जे आहे ते थोडे आहे: त्यांच्या व्यक्तिगत अनुभूतीचे व्यस्त रूप सांगणारे ते अल्प काव्य आहे. या व्यस्ततावादी काव्याकडे आपण चक्क दुर्लक्षच केले आहे. व आज उद्याच्या रसिकांना व कवींनाही जे काय केशवसुत देऊ शकतात, ते या दुर्लक्षित व्यस्ततावादी प्रासंगिक प्रस्फुरणात आहे. या प्रासंगिक प्रस्फुरणाचे स्वरूप मी माझ्या दुसऱ्या एका लेखात ['प्रतिष्ठान' ऑक्टोबर ६६ अंक] सविस्तरपणे मांडलेले असल्याने त्याची पुनरुक्ती मी येथे करीत नाही. पण व्यस्ततावादी काव्यस्फुरणे व्यक्त करणारे केशवसुत एवढाच एक वारसा आज उद्याच्या कवींना केशवसुतांपासून लाभला आहे, एवढे मात्र खरे! केशवसुतांचे कविमन याच काव्यात उमटले.

—आणि तरीही केशवसुत महान कवी आहेत, असे मानायला कोण हरकत घेणार ? त्यांची काव्यविषयक विचारसरणी कवी होऊ पाहणाऱ्या किंवा कवी म्हणून मिरवू बघणाऱ्या भुरट्या कवींना एक भ्रामक दिलासा देऊ शकेल. त्यांच्यासाठी एक हस्तिदंती मनोरा व स्वर्गधरेचे मृगजळी मंझिल उभे करू शकेल. केशवसुत म्हणूनच अमर कवी आहेत, कारण अशा भुरट्या कवींचा वर्गही अमर आहे. शिकून किंवा शिकवून कवी तयार होतो व कदाचित् तो मोठाही कवी होतो, ही शंका कुणीच काढू नये! कारण ही शंका चंद्रशेखरांसारख्या केशवसुतांपेक्षा खालच्या श्रेणीच्या कवीने काढलेली आहे. ती केशवसुतांसारख्या महान कवीच्या विचारसरणीला लागू करण्याचा आगाऊपणा कोणी करू नये!

अनुक्रमणिका

प्रा. गो. ग. कुलकर्णी

गेल्या व चालू पिढीतील ' कलात्मक समज '

द्वितीय महायुद्धापूर्वीच्या प्रमुख प्रमुख साहित्यकृती आणि युद्धानंतरच्या प्रसिद्ध-गाजलेल्या साहित्यकृती यांचे जर आपण लागोपाठ वाचन केले तर त्यामध्ये फार मोठा फरक असल्याचे दिसून येते. त्यांच्या चेहऱ्या-मोहऱ्यात अतिशय बदल झाल्याचे आपणास जाणवते. हा फरक एखाद्या वाङ्मयप्रकारातच जाणवतो असे नाही. कादंबरी, लघुकथा, ललित निबंध, कविता-इतकेच नव्हे तर समीक्षा देखील नव्या स्वरूपात आपणांसमोर अवतरत आहे असे वाटते. फडके-खांडेकरांच्या कालातील कादंबरीची विषयाबाबतची आवडनिवड, काणेकर-संत यांच्या सारख्यांच्या लघुनिबंधाची नखरेल चालचलणूक, रविकिरणमंडळातील कवींच्या कवितांनी दाखविलेले विलोल विभ्रम हे आता जुने आणि गतार्थ वाटू लागले आहेत. जोग-वाटवे-वाळिंबे यांनी बहुविमर्शिलेली रसचर्चा आता अडगळीसारखी भासते आणि फडके-खांडेकर यांनी मोठ्या अभिनिवेशांनी मांडलेली कलावादी-जीवनवादी साहित्यमीमांसा लुटुपुटीची वाटते. गेल्या पिढीतील या साहित्यावरून नजर काढून युद्धोत्तर निर्माण झालेल्या विविध साहित्यकृतीवरून जर ती फिरविली तर त्यातील नवता आपणास पदोपदी जाणवते. नवकाव्य आणि नवकथा यांचाच जरी खूप गाजावाजा झाला असला, त्यांच्यासंबंधीच वादविवाद झाले, नवकथाकारांना 'आव्हान' दिले गेले आणि ते 'फुसके' असल्याचे ठासून सांगितले गेले, नवकाव्यातील अश्लीलतेची न्यायालयीन चौकशी झाली असली, तिच्या दुर्बोधतेच्या संदर्भात 'मुख्यार्थाची कैफियत' मांडली गेली, आणि तिच्या 'आगळे'पणाची सहानुभूतीपूर्वक तरफदारी केली गेली असली तरी नवतेची ही लाट इतरही वाङ्मयप्रकारापर्यंत पोहोचल्याचे आपल्या प्रत्ययास येते. 'रात्र काळी... घागर काळी', 'कोसला', 'चक्र', 'सावित्री', 'अजगर' या आणि यासारख्या लेखनाला कादंबरी म्हणावयाचे असेल तर त्याला नवकादंबरी असेच म्हणणे शोभून दिसेल. हेच दुर्गा भागवत, विंदा करंदीकर, इरावती कर्वे यांच्यासारख्यांच्या ललितनिबंधांसंबंधीही खरे आहे. या कलाकारांच्या 'भावमुद्रा, ऋतुचक्र, स्पर्शाची पालवी, आकाशाचा अर्थ, परिपूर्ति' या पुस्तकांतील ललितलेखनाचे 'नवललित निबंध' असेच वर्णन करावे लागेल. समीक्षेतील नवतेची प्रचीती ही आपणास 'थोडेसे, निमित्ताने, काही विचार, एक अभ्यास' यासारख्या शब्दांवरुन सहज येते.

दोन पिढ्यातील बदल

गेल्या व चालू पिढीतील विविध वाङ्मयप्रकारांतील कलाकृतींमध्ये हे जे महदंतर दिसून येते त्याचे कारण या दोन पिढ्यांतील कलात्मक समजामध्येच फार मोठा बदल झाला हे होय. ललित साहित्यकृतीच्या निर्मितीच्या प्रक्रियेसंबंधीच्या कल्पनेतच बदल झाला. लालित्य म्हणजे काय, साहित्यकृतीत सौंदर्य कशामुळे अवतरते, साहित्यात अवतरणाऱ्या या सौंदर्याचा सत्य-शिव यासारख्या जीवनातील इतर मूल्यांशी कितपत संबंध येतो, साहित्यकृतीच्या रसिकमनावर होणाऱ्या परिणामाचे स्वरूप काय असते, वाङ्मयाचे खरेखुरे प्रयोजन काय असू शकते या आणि यासारख्या साहित्यांतर्गत विचारकल्पांमध्ये गेल्या वीस पंचवीस वर्षात कमालीचे स्थित्यंतर झाल्याचे आपल्या प्रत्ययास येते. केवळ साहित्याच्या स्वरूपाशी निगडित असलेल्या विविध विचारांतच नव्हे तर संस्कृतिसंरक्षण आणि संवर्धन याबाबतचे साहित्याचे कार्य, प्रचलित सामाजिक-राजकीय चळवळी व त्यांतून निर्माण होणाऱ्या विचारसरणी आणि साहित्य यांचा परस्पर-संबंध, साहित्याचे जीवनातील स्थान इत्यादी व्यापक जीवनस्पर्शी असलेला साहित्याचा संबंध याबाबत झालेल्या विचारविमर्शात क्रांतिकारक बदल झाल्याचे आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येते. साहित्यकला आणि इतर ललितकला यांच्या परस्परसंबंधांची चर्चा साहित्याच्या अनुषंगानेच होत असे. अलिकडे ही चर्चा निराळ्याच

पातळीवरून होऊ पहात आहे. विविध ललितकलांमध्ये प्रगट होणाऱ्या सौंदर्याचा साकल्याने विचार करून, हे कलासौंदर्य केंद्रीभूत कल्पून त्याच्या प्रकाशात ललितसाहित्यकृतीत अवतरणाऱ्या सौंदर्याचे स्वरूप अधिकाधिक व्यापक आणि विशुद्ध करण्याचा प्रयत्न होत आहे. ललित वाङ्मयकृतीच्या विविध घटकावयवा-तून प्रगट होणारे, त्या अवयवांना एकत्र बांधणारे, त्यांचा अतूट संबंध दर्शविणारे एकसंधत्व, तिचे एकात्मत्व, तिचे सजीवत्व हेरणे हे महत्त्वाचे मानले जाऊ लागले आहे. ललित कलाकृतीतील सौंदर्याचा, लालित्याचा कैवल्य-भाव शोधणे, तिच्यातील चैतन्याचा ठाव घेणे, तिच्यातील तेजाचे, उन्मेषाचे स्वरूप अव्यभिचारी प्रगट करणे हा निष्ठेने आधुनिक कलाकारांचा स्थायी-भाव होऊ पहात आहे. आशय आणि अभिव्यक्ती यांच्या रूपामध्ये विभिन्नता, विविधता, बहुरंगीपणा, बहुढंगीपणा, असला– नव्हे तो तसा असतोच– तरी त्यांच्यामध्ये एकप्रकारची विस्मयजनक एकात्मता अपरिहार्यपणे, स्वयंभूपणे अवतरत असते, प्राणिसदृश एकरूपता दृग्गोचर होत असते. ही चैतन्यगर्भ, अनन्यसाधारण, साक्षात्कारसदृश एकात्मता हेरणे आणि तितक्याच अलवार, सुकोमल हाताने ती अभिव्यक्त करणे हा जसा नवकलाकारांचा धर्म होऊ पहात आहे तसाच तो साऱ्या आधुनिक समीक्षालेख-नाचाही हेतु होत आहे.

कलात्मक समज म्हणजे काय ?

ललित साहित्यकृतीचे व्यवच्छेदक लक्षण, तिच्या-तील विविध घटकांचे स्वरूप आणि त्यांचे परस्पर-संबंध, तिचा अवतार हेतु, जीवनसंबंधावर ती करीत असलेले संस्कार याविषयी कलावंताच्या मनात प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे घोळणाऱ्या विचारकल्पांच्या ताण्या-बाण्याने तयार झालेला कलात्मक समजच कलाकृतीच्या निर्मितीच्या बुडाशी असतो. फडके–खांडेकरांच्या काळातील वाङ्मयाला प्रेरक ठरलेल्या कलात्मक समजांनी जे वैशिष्ट्यपूर्ण रूप धारण केले होते, वाङ्मय निर्माणकप्रवृत्तींचे जे विशिष्ट गंड लेखक–कवींच्या मनात तयार झाले होते त्याची कारणमीमांसा करणे बोधप्रद ठरणारे असले तरी प्रस्तुत अभिप्रेत नाही. तर दुसऱ्या महायुद्धापूर्वी बहरलेल्या साहित्यनिर्मितीच्या बुडाशी असणाऱ्या विविध वृत्तिप्रवृत्तींचे रूप न्याहाळ-ण्याचा प्रस्तुत उद्देश आहे. आणि त्या प्रकाशात अलिकडे प्रसिद्धीस पावलेल्या वाङ्मयकृतींतून प्रत्ययास येणाऱ्या नवतेला जन्म देणाऱ्या प्रवृत्तींच्या स्वरूपाचा शोध घ्यावा हाही उद्देश आहे.

ललितसाहित्याचा ध्रुवतारा : चिरकालीन जीवनमूल्यांचे प्रबोधन

अर्वाचीन साहित्याच्या सुरुवातीच्या कालखंडाचे स्वरूप ध्येयदर्शी होते. या ध्येयवादाच्या आशयात बदल होत गेला, तरी सर्वसाधारणपणे या कालखंडा-तील साहित्याचे मुख आदर्शाकडे, ध्येयाकडे वळलेले दिसून येते. स्वातंत्र्यप्राप्ती हा या साहित्याचा ध्यास होता. परदास्यविमोचनासाठी केलेल्या चळवळींचे पोषण आणि संवर्धन करण्यासाठी या साहित्याने आपल्या साऱ्या शक्ती वेचल्या. राजकीय स्वातंत्र्याच्या या ' तीव्र जाणिवे'तूनच सामाजिक प्रबोधनाची लाट उसळली. जातिभेदातून निर्माण झालेले हीनत्वाचे गंड, दुष्ट रूढीमुळे गांजलेल्या स्त्रियांची दयनीय अवस्था, सामान्यपणे दिसून येणारी सामाजिक विषमता आणि अन्याय याच्या जाणिवेने या कलाकारांचे हृदय पिळव-टून गेले. मोठ्या त्वेषाने, पोटतिडीकीने ते या समाज-विघातक वृत्तिप्रवृत्तींवर तुटून पडले. एकीकडे रूढी, विषमता यांच्या जाचामुळे पायदळी तुडविल्या गेलेल्या व्यक्तिमात्रांची करुण चित्रे रंगविली जात तर दुसरीकडे समता, बंधुभाव, न्याय यांनी युक्त अशा आदर्श समाजरचनेची स्वप्नसदृश वर्णने करण्यात येत. याच प्रवृत्तींची पातळी आणखी उंचावून त्यातून श्रेष्ठ साहित्यकृतीला आवश्यक अशा जीवनमूल्यांची निर्मिती झाली. आल्हाद हे साहित्याचे एक आवश्यक अंग असल्याचे मान्य करूनही माणुसकीची मूल्ये, मानवजातीच्या महाकल्याणाची मूल्ये, जीवनातील शुचितेची, पावित्र्याची, मांगल्याची मूल्ये ललितकला-कृतीत झिरपत राहिली पाहिजेत अशी धारणा– नव्हे आग्रह या कालखंडातील कलाकारांचा, टीकाकारांचा होता. निर्भर आल्हाद देणारी कलाकृती सुंदर मानली जात होती परंतु तिला श्रेष्ठत्व येण्यासाठी थोर जीवन-मूल्यावरील तिची निष्ठा अढळ असली पाहिजे असे आग्रहपूर्वक प्रतिपादिले जाऊ लागले.

अनुक्रमणिका

परिणामतः साहित्याचे स्वरूप साधनात्मक झाले !

थोर जीवनमूल्ये हाच या कालखंडातील ललित-कलाकारांनी ध्रुवतारा मानल्यामुळे आपापतः साहित्याचे स्वरूप साधनात्मक झाले. विशिष्ट आदर्शाच्या चित्रणासाठी, सत्य-शिवांच्या प्रबोधनासाठी ललित-वाङ्मय हे एक नामी हत्यार समजले जाऊ लागले. तत्त्व-बोध हे साध्य आणि साहित्य हे साधन अशी कळा या वाङ्मयसृष्टीला आली. हरिभाऊ आपटे, वामनराव जोशी, खांडेकर, साने गुरुजी यांच्या कादंबऱ्या वरवर चाळल्या तरी आपल्या ध्यानात येते की या लेखकांची ओढ मानवतेच्या आदर्श राज्याकडे आहे. केशवसुती कवितेची तसेच रविकिरणमंडळाच्या कवितेची चाल प्रवचनकाराच्या ढंगाचीच होती हे आपण सहज ओळखू शकतो. याच काळात वाढीस लागलेला ललित-निबंध खेळकरपणाचा आव आणीत असला तरी खऱ्या-खुऱ्या अर्थाने तो उपदेशप्रधानच होता हेही आपल्या लक्ष्यातून सुटत नाही.

कल्पकतापूर्ण रचनेचा हव्यास

चिरंतन मानवी मूल्ये हा चित्रणविषय झाल्यामुळे, त्याचाच संस्कार रसिकमनावर उठवावयाचा असल्यामुळे, विशिष्ट परिणाम साधण्याच्या या हव्यासामुळे कल्पकता-पूर्ण रचनेला फार मोठे महत्त्व आले. विशिष्ट परिणामाच्या दिशेने वाटचाल करावयाची असल्यामुळे त्या अनुरोधाने कलाकृती आपल्या अंगप्रत्यंगांची रचना करू लागली. नाटक-कादंबरीची काय किंवा लघुकथा-लघुनिबंधाची काय कौशल्यपूर्ण रचना करण्याची गरज लेखकांना भासू लागली. आणि ह्या कौशल्यपूर्ण रचना रंजक चटकदार व्हाव्यात अशीही अपेक्षा केल्यामुळे आकर्षक प्रारंभ, गुंतागुंत, निरगाठ, पेच, उकल आणि अपेक्षित परिणाम साधणारा शेवट असल्या युक्त्या-प्रयुक्त्यांचा उगम झाला. उच्च ध्येयादर्शाचा संस्कार करण्याच्या जोषामध्ये आपण मानवी स्वभावाची किती मोडतोड करीत आहोत, योगायोग, वाढाळूपणा, स्वप्नाळूपणा याना आपल्या घटनाप्रसंगचित्रणात किती धुडगूस घालू देतो आहोत याची पर्वा या लेखकांनी केली नाही. कलाकृतीच्या जडणघडणीमध्ये कल्पकतापूर्ण रचना-सौंदर्य निर्माण करण्याच्या नादी लागूनच या कालातल्या लेखक-कवींनी विविध वाङ्मयप्रकारांच्या यमनियमांचा पसारा वाढविला. प्रत्येक वाङ्मयप्रकाराचे तपशीलवार तंत्र तयार झाले. ललित निबंधातील खेळकरपणा, मोकळे-पणा कसा निर्माण करावा याचेही तंत्र सांगण्याचा प्रयत्न झाला. कवितेतील तरलसूक्ष्म भावस्पंदनाच्या आविष्काराचे भावगीत, सुनीत, खंडकाव्य, जानपदगीत असे साचे कल्पिले गेले. लघुकथा-नाटक-कादंबरीत नाट्यपूर्ण संघर्ष कसा निर्माण करावा, वाचकाची उत्कंठा वाढविण्यासाठी काय करावे, वातावरणाचा उपयोग कसा करून घ्यावा, भाषाशैलीचे स्वरूप काय असावे यांचे आडाखे सांगितले जाऊ लागले. या काळातील टीकाकारांनाही वाङ्मयाची साधनात्मकताच अभिप्रेत होती. एखाद्या ललितकृतीचे परीक्षण करताना कोणते भव्योदात्त तत्त्व किंवा सिद्धांत तिच्यात गोवले आहेत, ते ज्या वाङ्मय-प्रकाराच्या साच्यातून प्रगट झाले आहेत त्या वाङ्मय-प्रकाराचे नियम तिने कितपत पाळले आहेत याचाच ऊहापोह ते करीत. समाजातील विविध थरातील विविध विषयावर रचना करणारा लेखक मोठा मानला जाऊ लागला. विविध विषयांना स्पर्श करणारी कविप्रतिभा उत्तुंग समजली जाऊ लागली. या विचाराने भारावून जाऊन या काळातील बहुतेक साऱ्या लेखक-कवींनी निर-निराळ्या विषयावर ललितलेखन करण्याचा अट्टाहास केलेला दिसतो. दुसऱ्या महायुद्धापूर्वीच्या या शतकातील वाङ्मयसृष्टीचे रूप न्याहाळून पाहिले तर आपणास असे दिसून येते की तिच्यात निर्जीव आणि कलाहीन तंत्रवाद फैलावला होता, रचनेची कारागिरीच कलासौंदर्य म्हणून मिरवीत होती आणि कृत्रिम रंगरोगणाची सर्वत्र बजबजपुरी माजली होती.

अस्सल जीवनानुभूतीपासून फारकत

लालित्याचे स्वरूप आणि त्याचा अवतार यासंबंधीच्या या धारणेमुळे, या वैशिष्ट्यपूर्ण कलात्मक समजामुळे आणखीही एक गोष्ट घडून आली. ती म्हणजे ललितकलाकृतीची खऱ्याखुऱ्या जीवनानुभूतीपासून फारकत झाली. कलाकृतीच्या आत्मस्थानी कल्पिलेल्या मूल्यगर्भ प्रमेयाच्या सिद्धांतनासाठी जीवनातील विविध अनुभव राबविले जात. गृहीतकृत्य असलेल्या विचारबंधांचा ठसा रसिकमनावर उठवा-

वयाचा असल्यामुळे तदनुसार जीवनानुभवांची काटछाट केली जाई, ठाकूनठोकून अनुभूतींना विशिष्ट आकृती दिली जाई. त्यामुळे एकीकडून या अनुभवचित्रणात खोटेपणा, कृत्रिमता निर्माण होऊ लागली तर दुसरीकडून अनुभवांचे अर्थपूर्ण, संवेदनाशील कंगोरे बोथट केल्यामुळे त्याच्यातील स्वयंभू चैतन्य विरून जाऊ लागले. ललितकृतीच्या निर्मितीचा प्रवास सिद्धांताकडून अनुभूतीकडे झाल्यामुळे साहजिकच अनुभूतीला गौण, दुय्यम स्थान, साधनाचे स्थान प्राप्त झाले. यामुळे कलाकृती काही काही ठिकाणी सुबक आणि आकर्षक दिसत असली तरी क्षणोक्षणी तिच्यातील जिवंतपणा नाहीसा होत असे. म्हणूनच भावानुभवांच्या सहजचित्रणातून आपापतः उमलणारी भावसत्ये, विचारसत्ये या कालखंडातील वाङ्मयसृष्टीत क्वचितच दृष्टोत्पत्तीस येतात. एरवी मांगल्य आणि पावित्र्य, सामाजिक समता आणि न्याय यांच्या प्रबोधनाचा अतिरिक्त हव्यास धरल्यामुळे निर्माण होणारी भोंगळ भावविवशता मात्र दिसून येते. खांडेकर, सानेगुरुजी, गो. नी. दांडेकर यांच्या कादंबऱ्या आणि अलीकडे धुमधडाक्याने गाजत असलेली बाल कोल्हटकर व मधुसूदन कालेलकर यांची नाटके ही असल्या 'अश्रुपंथी' साहित्याची प्रच्छन्न उदाहरणेच होत.

प्रगमनशील सामाजिक विचारसरणी, मानवतेची महन्मंगल मूल्ये हा आशय आणि निर्भर आल्हाद निर्माण करणारी त्यांची अभिव्यक्ती हा या कालखंडातील वाङ्मयीन प्रवृत्तींचा, कलात्मक समजाचा गाभा होता. यामुळेच की काय या कालातील कित्येक कलाकृती म्हणजे आकर्षक, चटकदार, रंजक प्रबंधरूपच वाटतात. ही सारी वाङ्मयसृष्टीच तत्त्वबोध आणि तंत्रवाद या आवर्तात फिरत होती. सांकेतिकता आणि रूढिप्रियता हीच तिच्या जीवनाची चाकोरी झाली होती. एक प्रकारच्या जाड्यामुळे स्थितिशील अशी तिची अवस्था झाली होती.

ही कोंडी फोडण्याचे कार्य गेल्या दहावीस वर्षातील साहित्याने केले. त्याच्या रूपात आणि धारणेत क्रांतिकारक बदल झाला. नवचैतन्याची झळाळी त्याच्या मुखावर दिसू लागली. अंतर्बाह्य त्याचे स्वरूप पार बदलून गेले. मर्ढेकरांची कविता, गंगाधर गाडगीळांच्या कथा, मर्ढेकर-वा. ल. कुलकर्णी याची साहित्यमीमांसा या आणि यासारख्या लेखनातून दिसून येणाऱ्या ललितकृतीच्या अवताराला प्रेरक ठरणाऱ्या कलात्मक समजात, मनःप्रवृत्तीत घडून आलेला निराळेपणा जाणवू लागला.

नवकलाप्रवृत्तींच्या मागील धारणा

या नवकलावंतांना असे वाटते की कलाकृती सजीव अनुभूतीगर्भ असते. तिचे रूप म्हणजे त्या जीवनानुभूतीतील चैतन्याने धारण केलेले रूप. जीवनानुभूतीतील तेजाचेच कलाकृती हे दृश्य रूप असल्यामुळे तिच्यात एकप्रकारचे चमत्कृतिजनक एकसंधत्व, एकात्मत्व उतरलेले असते. वैचारिकता आणि कल्पकता ही ललितकृतीला बाहेरून जोडलेली अंगे नव्हेत. कलाकृतीत आकार घेऊ पाहणाऱ्या सुषमेचे ते संभाव्य पण एकजीव, अतूट असे पैलू आहेत. कलावंताचे 'कलावंतत्व' यातच सामावलेले असते की त्याची कलाप्रवृत्ती जीवनानुभूतीतील साक्षात्कारसदृश आगळेपणा, गतिमान जीवनप्रवाहातील तिची व्यवच्छेदकता, तिचे अनन्यसाधारणत्व ती अचूकपणे पण आपापतः हेरते आणि कलावंताची मोठी अवघड जबाबदारी ही की जाणवलेल्या या तेजोगर्भ कलावस्तूच्या स्पंदनाचा दबाव टिकवून धरून, कोणत्याही इतर प्रलोभनांना बळी न पडून अलवार सुकोमलतेने, लवचिकतेने त्याला पार्थिव रूप देणे. खऱ्याखुऱ्या कलाकृतीच्या आत्मरूपात आणि तिच्या देहरूपात, आशयात आणि अभिव्यक्तीत प्राणिसदृश एकात्मता प्रतीत होत असते. एकप्रकारची अभिन्नता जाणवत असते.

केवळ स्वत्वाच्या उमलण्यासाठी

ललितकृतीत आकार घेऊ पाहणाऱ्या जीवनानुभूतीतील एकजीवत्वाच्या, एकजिनसीपणाच्या कल्पनेचा अलिकडील साहित्यसृष्टीवर फार मोठा खोल असा ठसा उमटलेला दिसतो. आजची वाङ्मयकृति थोर मूल्यांच्या प्रबोधनाने मोहित होत नसल्यासारखी दिसते. उच्च तात्त्विक विचारांनी भारावल्यासारखी, त्यातल्या गांभीर्याने अवघडल्यासारखी मुळीच दिसत नाही. प्रबोधनाच्या जाचक बंधनातून जणू ती मुक्त झाल्यासारखी दिसते. त्यामुळे तिच्या मुखावरील अकाली प्रौढत्व, सुतकी अवकळा पार नाहीशी झाल्यासारखी वाटते. ललितकृतीचा अवतार, तिची रूपसिद्धी

तिच्यावर बाहेरून लादलेल्या तत्त्वप्रचारासाठी नाही, इतरा कोणासाठीही नाही तर खास तिच्या स्वत्वाच्या उमलण्यासाठी आहे, तिच्या अशा भावस्पंदनांच्या, सूक्ष्मातिसूक्ष्म संवेदनांच्या, आंदोलनांच्या स्वैर आणि विमुक्त पदन्यासासाठी आहे. तत्त्वबोधाची झापड नाहीशी झाल्यामुळे या नवकलाकृतीची दृष्टी खरोखरच डोळस झाल्यासारखी वाटते. आपल्या विराट व्यापकत्वामुळे चकित आणि स्तिमित करणारे, अनाकलनीयत्वामुळे गूढ वाटणारे परंतु विलक्षण ओढ लावणारे जीवनानुभूतीचे भावविश्व तिच्या दृष्टिपथात येऊ लागले आहे. भावचैतन्याच्या ताजेपणाची, आर्ततेची, उमलण्याची, कोमेजण्याची बिंब-प्रतिबिंबे आपल्या हृदयात साठवून ठेवण्यात ती अपूर्व सामर्थ्य प्रगट करू लागली आहे. वरवर पाहता अश्लील, बीभत्स भासणाऱ्या भावानुभवातील विदारक अर्थवत्ता मोठ्या धाडसाने उकलून दाखवू लागली आहे. मर्ढेकर-रेगे-करंदीकर-पाडगावकर यांची कविता, गाडगीळ-भावे-गोखले-माडगूळकर-जी. ए. कुलकर्णी यांची कथा, पेंडसे-खानोलकर-दळवी-नेमाडे-शेळके यांच्या कादंबऱ्या, माधव आचवल-दुर्गा भागवत-इरावती कर्वे-करंदीकर यांचे ललितगद्य या किंवा यासारख्या लेखनातून अवतरणारी नवसाहित्यकृति जेवढी बोलकी आणि निरामय आहे तेवढी ती पूर्वी कधीच नव्हती.

सजीव एकसंधत्वाची अभिव्यक्ती

ललितकृतीतील एकसंधत्वाचा, तिच्यातील साकल्यभावशोधनाचा आणखीही एक परिणाम अलिकडील साहित्यसृष्टीवर दिसून येतो. तो म्हणजे तिच्या आविष्कृतीबाबतचा. ललितकृतीतील अनुभूतीच्या सजीवत्वाच्या कल्पनेने तंत्रवादाचा, रचनेच्या कारागिरीचा रंगरोगणाचा पार त्रिमोड केला. विविध वाङ्मयप्रकार, त्याचे तपशीलवार तंत्र, त्याची कसोशीने केलेली जपणूक यांच्या बुडाशी असलेले रचनाकौशल्याचे सूत्रच निर्जीव झाले. कलाकृतीतील अनुभूतीला असलेला स्वयंभू घाट कलावंत हेरतो, तो तिच्यातील चैतन्याला आकार देत नसतो, तर भावानुभूतीतील जिवंतपणा आणि त्याचा घाट याची प्रतीती त्याला साकल्यानेच होत असते. कलाभिव्यक्ती म्हणजे भावनात्मक आशयाच्या जिवंतपणाला त्याचा असा असलेला घाट प्रगट करणे. एखाद्या वाङ्मयप्रकाराच्या विशिष्ट साच्यात, त्याच्या तंत्रात, त्याच्या काटेकोर नियमांनी तो आशय बद्ध करणे ही कलेची खरीखुरी अभिव्यक्ती नव्हेच; कलेतील सजीवत्वाला मारक ठरणारा तो रचनेचा खटाटोप ठरेल. फडके-खांडेकरांच्या कादंबऱ्यात कथानकाची कौशल्यपूर्ण गुंफण केलेली दिसेल, रविकिरणमंडळातील कविता सुनीत, भावगीत, नाट्यगीत, इत्यादी प्रकारांनी ओळखू येईल, तर अलिकडील कोसला, चक्र सारख्या कादंबऱ्या, आचवल- श्री. वि. कुलकर्णी यांचे ललितगद्य किंवा नवकविता यासारख्या कलाकृतीतून कसलीही तंत्रबद्ध रचना साधल्याचे आपल्या प्रत्ययास येत नाही. काही दाखवून देण्याचा, सिद्ध करण्याचा, परिणामकारक करण्याचा कसलाही प्रयत्न ही नवकलाकृती करीत नसल्याचे आपणास जाणवते. तिच्या स्वैर वागण्यात, प्रसन्न अवखळपणात तिच्यात सामावलेले चैतन्य पदोपदी, क्षणोक्षणी अभिव्यक्त होत असल्याचा आपणास प्रत्यय येतो.

नवसमीक्षेचे स्वरूप

नवविचारसरणीचे प्रतिपादन करणाऱ्या आजच्या समीक्षेत दिसून येणारा फरक तर विशेषच डोळ्यात भरण्यासारखा आहे. आजची समीक्षा कलाकृतीतील चैतन्याचा शोध घेऊ इच्छिते. ललितकृतीत आकार घेऊ पाहणाऱ्या भावनात्मक आशयाला त्याचा असा घाट कितपत साधला आहे हे न्याहाळण्यात तिला स्वारस्य वाटते. प्रतीत झालेल्या कलावस्तूला विशिष्ट वाङ्मयप्रकाराच्या परिणामकारकतेला बळी पडून, किंवा विशिष्ट लोकाभिरुचीचा फायदा उठविण्याच्या हव्यासाने किंवा इतर सामाजिक मागण्याला मोहून जाऊन ठराविक आकृती तर दिली जात नाही ना याची ती चिंता वहात असताना दिसते. एखादी कलाकृती कोणत्या वाङ्मयप्रकारात मोडते, एखाद्या तंत्राचा तिने काटेकोर अवलंब केला आहे की नाही, कोणत्या थोर तत्त्वाचे प्रबोधन तिने केले आहे, व्यक्तिचित्रण आणि कथानक याची परिणामकारक रचना करण्याचा तिने कितपत प्रयत्न केला आहे, तिच्या शैलीचे स्वरूप, तिने निर्माण केलेले वातावरण तिच्यातील कथावस्तूला कितपत पोषक आहे

असले गेल्या पिढीतील समीक्षेला महत्त्वाचे वाटलेले प्रश्न आजच्या समीक्षेला निर्जीव शवविच्छेदनासारखे वाटतात. एखाद्या कवीच्या कवितेचे निसर्गविषयक, प्रेमविषयक, समाजविषयक अशा वर्गीकरणातून परीक्षण करणे नवसमीक्षेला मुळीच पसंत नाही. कविप्रतिभेच्या अंतरंगाचे स्वरूपवैशिष्ट्य साकल्याने हळुवार हाताने उकलून दाखविणे हे आजच्या समीक्षेला महत्त्वाचे वाटते.

द्वितीय, युद्धपूर्व आणि युद्धोत्तर निर्माण झालेल्या वाङ्मयसृष्टीतील रूपवैचित्र्य न्याहाळण्याचा आपण येथवर प्रयत्न केला. ललितकलेचे स्वरूप आणि तिची अभिव्यक्ती यासंबंधीचा कलाकाराचा समज वैशिष्ट्यपूर्ण कलाकृतीच्या निर्मितीला प्रेरक ठरतो तर अशा प्रकारच्या वैशिष्ट्यपूर्ण कलाकृतींच्या चिंतन–परिशीलनाने कलावंताच्या कलात्मक समजामध्ये लक्षणीय फरक पडतो. वाङ्मयीन प्रवृत्ती आणि ललितकृतीची जडणघडण यांच्या अन्योन्य क्रिया-प्रतिक्रियांनीच एखाद्या कालखंडातील वाङ्मयाचे स्वरूप निश्चित होत असते. या दृष्टीनेच गेल्या आणि चालू पिढीतील वाङ्मयीन घडामोडीच्या बुडाशी असलेल्या प्रवृत्ति-प्रेरणांचे स्वरूप समजून घेण्याचा आपण अल्पसा प्रयत्न केला.

श्री. सच्चिदानंद पराडकर

कलेची मीमांसा

काव्य, संगीत वा विनोदाचा आनंद आपण उपभोगतो. ह्या सुंदर सुंदर कलांची मीमांसा करू म्हटले तर कदाचित् ती आनंदरहित व असुंदर देखील होईल. सौंदर्याला जी एक विशिष्ट चव आहे, गोडी आहे तीच चव तिच्या मीमांसेलासुद्धा येईल असे कसे होईल ? त्याचप्रमाणे कलेचे. कलेचा आस्वाद घेत घेत तिची पूर्ण ओळख करून घेण्याची स्वाभाविक पद्धत सोडून कलेला व्याख्येत बसविणे म्हणजे फूल पाहून त्याचा सुगंध न घेता वस्तऱ्याने त्याचे तुकडे तुकडे करून आतील रचना तपासण्यासारखे आहे. झालेली प्रतीती व्याख्येच्या द्वारा खुशाल प्रगट होवो, परंतु केवळ व्याख्येच्या द्वारा कोणाला कलेची शुद्ध प्रतीती झाली आहे असे ऐकिवात नाही. तथापि आजच्या विचित्र युगात कलेच्या नावाने इतकी काही घाण विकली जात आहे आणि शुद्ध विलासितेने कलेवर इतके जबरदस्त आक्रमण केलेले आहे की, कलेचे स्वरूप आपण निश्चितपणे मांडले नाही तर कलेला उत्तेजन देण्याच्या प्रवृत्तीतच खऱ्या कलेला गळफास बसावयाचा.

कलेच्या व्याख्या

(१) 'मुक्या माणसालाही जी साध्य होईल ती कला' असे शुक्रनीतीत म्हटले आहे. साहित्य व संगीताहून कला भिन्न आहे हे सांगण्याच्या उद्देशाने असे वर्णन केले असावे. परंतु लेखनाचे काम मुकी माणसे वाटेल तसे करू शकतात, हा त्या व्याख्येतील मोठा दोष आहे.

(२) तत्त्वज्ञान जेव्हा जीवनात प्रवेश करते तेव्हा जीवनातील आनंदाशी मिसळून जाऊन ते कलेचे रूप धारण करते. म्हणजे कला = तत्वज्ञान + जीवनानंद, या व्याख्येत सुंदर गायनाच्या मागे ज्याप्रमाणे भावगम्य छंद आणि तालबद्धता असतेच, त्याप्रमाणे कलेच्या मागे तत्वज्ञानही असते असे प्रतिपादित केलेले आहे.

(३) मनुष्य-कल्पनेच्या प्रसूतिवेदनामधूनच कलेची उत्पत्ती होते. सौंदर्यभावना मनुष्याच्या हृदयात उद्भूत होऊन जेव्हा ती पार्थिव वस्तूंच्या द्वारा व्यक्त होते तेव्हा कलेचा उगम होतो.

वरील व्याख्यात तिसरी व्याख्याच सर्वात बरोबर ठरते. कारण जेव्हा माणसाच्या भावना उचंबळून येतात तेव्हाच कला निर्माण होते. चित्रकाराच्या मनात सुंदर सुंदर कल्पना येतात व तो त्या ताबडतोब चित्रकृतीच्या द्वारे कागदावर प्रतिबिंबित करतो. तसेच संगीताचे. म्हणूनच इंग्रजीत Art is an overflow of feelings असे म्हटले आहे.

कलाविभाजन

मंदिराचे तीन मुख्य भाग असतात : (१) सभामंडप (२) अंतराल (३) गर्भगृह. त्याचप्रमाणे मंदिरात जाणाऱ्या उपासकांचे तीनच प्रकार आढळतात, 'देवो भूत्वा देवं यजेत' अशा तल्लिनपणे देवळाच्या गाभाऱ्यात बसून पूजाअर्चा करणारा एक अद्वैतप्रिय वर्ग. देवदर्शनाच्या निमित्ताने मंदिरात जाऊन पुराणश्रवण, कथाकीर्तन आणि धर्मविवरण करणारा किंवा ऐकणारा मंडपस्थ दुसरा वर्ग, आणि या दोन्ही वर्गाविषयी समभाव बाळगणारा व ध्यान किंवा जप करणे हीच श्रेष्ठ साधना आहे असे जानणारा जो एक मधला वर्ग तो अंतरालात बसत आला आहे. असे होण्याचे कारण आपल्याला तत्त्वज्ञानात सापडेल. आपले तत्त्वज्ञान आत्मपरायण आहे. दर्शनकारांनी आत्म्याचे तीन प्रकार कल्पिलेले आहेत. बहिरात्मा, अंतरात्मा व परमात्मा. बहिरात्मा स्वतःला या बाह्य सृष्टीशी संलग्न व तिच्यापासून अभिन्न मानतो; अंतरात्मा देहधारी असूनहि स्वतः देहापासून भिन्न आहे हे जाणतो आणि परमात्म्याला तर देहभानच नसते. मनुष्याच्या या तीन अवस्था आहेत; आणि या तीन अवस्थामध्ये तो प्रथम जीवन मंदिराच्या सभामंडपात बसतो,

नंतर अंतरालात बसून आत्मदेवाचे वारंवार दर्शन घेतो; आणि ती साधना पूर्ण झाली म्हणजे गाभाऱ्यात प्रवेश करून अभेदभक्तीत विलीन होतो.

समाजातील कलेची प्रगती देखील या तीन अवस्थांतूनच होते. समाजाचीच काय अखिल मनुष्यजातीची प्रगती याच दिशेने होते. सृष्टि संलग्न अवस्थेत कला जास्तीत जास्त बहिर्मुख व सृष्टी उपासक असते. तिला यथार्थदर्शी (Realistic) कला म्हणतात. ही बाह्यसृष्टी स्वतःच्या सुवर्णमय झाकणाने रसरूपी परमात्म्याला झाकून ठेवते त्यामुळे या कलेच्या ठिकाणी सुखाबरोबर अतृप्तीचा विषाद मिसळलेला असतो.

यानंतर उपासक आत्माभिमुख होऊन जातो. तो इन्द्रियजन्य रस सोडून देऊन भावात्मक रस ग्रहण करू लागतो. हा आनंद व्यक्त करण्याची त्याची साधने पार्थिव आणि इंद्रियगोचर असेनात का, तथापि त्यांच्या द्वारा जो भाव व्यक्त करावयाचा असतो, तो आणि त्यामुळे त्यांच्या द्वारा मिळणारा आनंद शुद्ध, निष्कलंक आणि स्थायी असतो. तो आनंद शमप्रधान असतो. त्याच्यामुळे विलासीपणाला पोषण मिळत नाही. या आनंदात प्रवेश केल्यानंतर मनुष्य विगलितवेद्यांतर होऊन जातो. या कलेला आदर्शदर्शी (Idealistic) कला म्हणतात. कारण या कलेच्या आदर्शात आत्म्याचे प्रतिबिंब पडलेले असते. भारतवर्षात या आदर्शदर्शी कलेचेच प्राधान्य होते. यथार्थदर्शी कला येथे नव्हती असे नाही; काही काळ या दोन्ही कला येथे नांदल्या पण शेवटी या धर्मपरायण समाजात आदर्शदर्शी कलाच संस्कृतिमान्य झाली. यथार्थदर्शी कला आपल्या धार्मिक भावनेस पोषक नसल्याकारणाने लोकनेत्यांकडून तिची उपेक्षा झाली असावी. ही आदर्शपरायणता जशी चित्रकलेत आहे तशीच संगीत व स्थापत्य यातही आहे; जशी पूजेअर्चेत आहे तशीच जीवनसंस्कारातही आहे, जशी साहित्यात आहे तशीच ती आपल्या चालीरीतीतसुद्धा आहे.

आदर्शदर्शी कलेत कलेचा उत्कर्ष आहे परंतु तिला पराकाष्ठा म्हणता यावयाचे नाही. काष्ठा व परागति तर आत्मप्राप्ती हीच होय. आत्मप्राप्तीत मनुष्य कलातीत होतो. आत्मा सत्य स्वरूप असतो म्हणूनच त्याच्या बरोबर जीवराणीला रममाण व्हावयाचे असल्यास तिने देखील कलातीत व्हावयास पाहिजे. तीच अभेदभक्ती होय. ह्यालाच गर्भगृहात प्रवेश करणे म्हणतात व सायुज्यमुक्ती हीच होय तिचे वर्णन करता येत नाही, तिचे केवळ सूचनच करता येते. ती शब्दातीत आहे, अवर्ण्य आहे व निष्कल परब्रह्म सुद्धा आहे. आदर्शदर्शी कला आपल्याला तिच्याकडेच घेऊन जाते, तिचे स्मरण करवते आणि तिच्याकडे जाण्याचे सामर्थ्य देते. यामुळेच या कलेची उपासना करणे म्हणजे ब्रह्मप्राप्तीची एक साधनाच आहे.

कला प्रयोजन

प्रयोजनाविना कोणतीही गोष्ट असूच शकत नाही. वर्गात प्राध्यापक विचारतात, ' कारे, शिट्टी का वाजवली ? ' आपल्याला हिंमत होत नाही सांगावयाची पण शिट्टी वाजवण्याच्या मागे सुद्धा प्रयोजन असते. मनातला आनंद एकदम उफाळून येतो व तो शेवटी शिट्टीच्या रूपाने बाहेर पडतो. आपल्या नकळत आपण हातवारे करू लागतो. यालाही कारण असते; मनातली गोष्ट हातवाऱ्याच्या रूपाने बाहेरच्या स्वतंत्र जगात संचार करण्याकरता बाहेर पडते, त्याचप्रमाणे कलेची सुद्धा खालीलप्रमाणे प्रयोजने आहेत.

(1) Art for Art's Sake
(2) ,, ,, Life's ,,
(3) ,, as an escape from life
(4) ,, ,, ,, ,, into ,,
(5) ,, for service
(6) ,, ,, self-realization
(7) ,, ,, joy
(8) ,, ,, recreation
(9) ,, as creative necessity.

(१) कलेसाठी कला

(Art for Art's Sake)

कित्येक कलाधरांच्यासाठी कलोपासना, त्यांच्या आवडी-निवडीचा प्रश्न रहातच नाही. जसे ताऱ्यांना चमकणे सोडून देता येत नाही, त्याचप्रमाणे कमळाला प्रफुल्ल होऊन हसण्याचे सोडता येत नाही तसेच कलाधरांना देखील आपल्या जीवनातील कलाप्रवाह आवरून धरता येत नाही. ते कला निर्माण करत नाहीत, ती त्यांच्याकडून आपोआपच घडते. ते कलेसाठी तन-मन-

धन अर्पित करतात. कलेशीच लग्न करतात. कलेच्या सेवेखेरीज दुसरे कोणतेही जीवन त्यांना आवडत नाही; त्यांना कलाविना जीवन पचतच नाही. अशा कलेला आपण जर अपौरुषेय म्हटले तर काहीच हरकत नाही. हिलाच आपण 'कलेसाठी कला' म्हणू. पण जेव्हा विलासासाठी कला उपयोगात आणली जाते तेव्हा तीच बाजारासाठी कला, (Art for Market's Sake), ग्राम्यविनोदासाठी कला (Art for Vulgarity), चैन व दुर्वर्तनासाठी कला (आर्ट फॉर डिसीपेशन्स) होऊन बसते. अशा तऱ्हेने होणारा कलेचा अपवित्र उपयोग थांबण्याकरिता सगळ्या समाजाने झटले पाहिजे.

(२) जीवनासाठी कला

(Art for Life's Sake)

कला ही जीवनाची प्रतिष्ठा आहे. चर्मचक्षूने आणि जडबुद्धीने जगाच्या बाजारातील व्यवहार चालत असेल, विज्ञानाचे सामान्य प्रयोग करता येत असतील परंतु जीवनाचे चरमरहस्य समजण्यासाठी आणि आदर्श व्यवहारकुशलता प्राप्त करण्यासाठी कलाकाराची कलामय दृष्टी, त्याची अलौकिक समजशक्ती, प्रतिभायुक्त सुचणूक आणि वस्तूच्या व प्रसंगाच्या थेट अंतरंगापर्यंत किंवा आत्म्यापर्यंत जाऊन पोचण्याची भेदकता, काव्यशक्तिद्वाराच कलामय वृत्तीच्या द्वाराच प्राप्त होऊ शकते. ज्याच्याजवळ कलेची दृष्टी नाही त्याला जगाचे रहस्य कोठले कळायला ? पूर्वाचार्यांनी कलेची प्रयोजने सांगताना 'काव्यं यशसे, अर्थकृते, व्यवहारविदे, शिवेतर-क्षतये' असे म्हटले आहे. यात व्यवहारविदे म्हणजेच जीवनाचे कार्य आणि त्याची परिपूर्णता यांच्या कल्पनेसाठी व सिद्धीसाठी कला (Art for a proper conception and realization of the function and fulness of life)

(३) जीवनाच्या वास्तविकतेतून सोडवणुकीकरता कला

(Art as an escape from life)

Life is a struggle from cradle to the grave असे ज्यांना वाटते त्यांना त्याचे प्रत्यंतर सुद्धा आलेले असतेच. त्यांना जीवनाचा कडु अनुभव येतो आणि त्याहून विशेष म्हणजे जीवनसंग्रामात त्यांच्या वाट्याला पराजय आलेला असतो. पण मनुष्य आशावादी असतो. तेवढयानेच तो जीवनाच्या बाबतीत अगदी हताश होऊन जात नाही. जीवनाचे स्वरूपच असे आहे की त्याच्या कोणत्याही अंगातून प्रेरणा मिळते, रसाची कारंजी उडतात. मनुष्य जेव्हा अर्थविहीन जीवन जगू लागतो, त्याला इच्छेचे स्पंदन झाल्याबरोबर हवे ते मिळू लागते, इच्छातृप्ति व प्रतिष्ठा यामुळे जीवनातील औत्सुक्य मारले जाते तेव्हा केवळ क्लेशच बाकी उरतात अशावेळेस अशा लोकांची जीवनातून सोडवणूक कला करते.

(४) नीरस व्यवहाराच्या कचाटयातून मोकळे होऊन जीवनानंदात प्रवेश करण्याचे साधन म्हणून कला —

पण काहींची जीवनातून मुळी सोडवणूक होतच नाही. जीवनातून सुटण्यासाठी कलेत पडावे तो तेथेही त्यांना अरुचि व कंटाळा सोडत नाही. अशावेळेस त्यांनी जीवनद्रोह करण्याचे सोडून खऱ्या जीवनात-आनंदात-प्रवेश करावयास हवा. खरी कला त्यांना या कामी मदत करेल. संगीत नुसते ऐकण्याऐवजी त्यांनी गाणे स्वतः शिकावे, नाटके पहाण्यात पैसे घालवण्याऐवजी स्वतः नट व्हावे, कलाप्रदर्शने पहाण्यापेक्षा स्वतः चित्रे काढण्याचा प्रयत्न करावा. असे जर त्यांनी केले तर कला ही त्यांच्यासाठी जीवनात नेऊन सोडणारी प्रवेशिका (escape into life) ठरू शकेल.

(५) सेवेसाठी कला

कलेचा जनसेवार्थ सुद्धा उपयोग होतो. जो कलाकार लोकांना खूष करण्याकरता, त्यांची सेवा करण्याकरता कलेचा उपयोग करतो तोच खरा कलाधर. लोक त्यांच्या कलेचे भुकेले असतात व तो त्यांच्या शाबासकीचा. वक्तृत्वकलेच्या आधारे अशिक्षित समाजाला सुधारण्याचे मोठे काम होऊ शकते. लोकांचे मनोरंजन करण्यात त्यांना धन्य धन्य वाटावयास पाहिजे. त्यांना लोकांचा पैसा नको असतो. त्यांची मने हवी असतात. लोकांच्या सेवेत ते ब्रह्मानंद प्राप्त करू शकतात. जनतेला देव समजून त्यांची देवाप्रमाणे स्वतःच्या कलेच्या आधारे सेवा करणारे काही कमी नाहीत. आणि ह्यालाच Art for Service म्हणतात.

(६) आत्मानुभूतीसाठी कला
(Art for self-realization)

आत्म्याच्या ज्ञानाकरता सुद्धा कला उपयोगी पडते. व्याकरण आणि संगीत शिकल्याने मोक्ष प्राप्त होतो अशी जुन्या लोकांची मान्यता आहे. हल्लीचे लोक असे म्हणतात : " जीवनाच्या तमाम प्रश्नांचे रहस्य उकलण्याकरता; जीवनाची सर्वांगीण उन्नती साधण्याकरिता कलेची आवश्यकता आहे; म्हणजेच साहित्यात व संगीतातसुद्धा ती शक्ती आहे. कला खरोखर एक स्वतंत्र, स्वयंभू, अनन्यनिरपेक्ष असे जीवनदर्शन आहे. " जुने लोक ज्याला मोक्षाचे साधन म्हणत त्यालाच हल्ली आत्मानुभवाचे साधन म्हणतात. कलेची सम्यक् उपासना केल्याने मनुष्य कलातीत होऊन त्याला मोक्षाचा अधिकार प्राप्त होतो.

(७) निरतिशय आनंदासाठी कला
(Art for Joy)

हे कलेचे मुख्य प्रयोजन आहे. कलेचा आनंद ज्ञात असतो. कलेचा खरा आनंद शब्दाच्या किंवा रूपाच्या आस्वादात नाही. माणूस एखादेवेळेस मनातून दुःखी झालेला असतो. सांसारिक जबाबदाऱ्या व काळज्यांच्या चक्रव्यूहात तो सापडलेला असतो. दुःख त्याच्या डोक्यात पिंगा घालत असते. दुःखाशिवाय कोणतीही गोष्ट त्याच्या मनात शिरत नाही. आणि अशावेळेस संगीताच्या लहरी त्याच्या कानाच्या पडद्यावर आदळाव्या, सतारवादनाचे झणकार ऐकू यावेत, तसे ताबडतोब जादूच्या कांडीप्रमाणे होते. सर्व दुःखी कल्पना एकाच फटक्यात लांब पळतात आणि आपणसुद्धा संगीतात स्वतःचे भान विसरून जातो. अशाप्रकारे कला आनंददाई ठरू शकते.

(८) चित्तविनोदासाठी कला–
(Art for recreation)

बहुतेक कला चित्तविनोदासाठीच जन्म घेतात. ह्या व्यवहारी जगाच्या सर्व दुःखावर मात करण्यासाठी कलेचा उपयोग होतो. जास्त त्रास व्हावयास लागला तर चित्रपटगृहात जावे किंवा नाटकगृहात जावे. नाटककला किंवा चित्रपटकलेच्या आधारे आपण चित्तविनोद साधू शकू. येथे कलेचा उपयोग मनोरंजनाकरता झाला आहे.

(९) सिसृक्षेच्या अदम्य वृत्तीच्या तृप्तीसाठी कला

नुसत्या कलेच्या उपासनेने कोणाला आत्मसाक्षात्कार झाला असेल असे मानणे कठीण आहे. पण साधनेची पूर्वतयारी म्हणून शुद्ध कलेची उपयोगिता पुष्कळ आहे. कलेत विनोद–मनोनिवेदन–तर आहेच; पण तो तिचा एकदर्शनी लाभ झाला; त्याला कोणी कलेचे अंतिम प्रयोजन म्हणणार नाही. प्रत्येक मनुष्याच्या ठिकाणी ' एकोऽहम् बहुस्याम् ' ही जी अदम्य सिसृक्षा वृत्ति आहे तिच्या साधनासाठी मनुष्य जेव्हा हृदयाच्या गूढ व उत्कट भावांना-विचारांना व्यक्त रूप देण्यास प्रवृत्त होतो तेव्हा त्याच्या मनात जे प्रयोजन असते तेच म्हणजे Art as creative necessity.

कला व अश्लीलपणा

नग्नतेत अश्लीलपणा असतोच असे नाही. फुले नग्न असतात. पशुपक्षी नग्न असतात; लहान बालकेसुद्धा नग्नदशेत निर्व्याज मनोहर हास्य करीत इकडून तिकडे उड्या मारतात. सारांश वैद्यकीय किंवा कायद्याच्या पुस्तकातून अशा कितीतरी गोष्टी नमूद केलेल्या असतात की, शिष्ट समाजात त्या आपल्याला सांगता येत नाहीत. योग्य स्थानी त्या अश्लील गणल्या जात नाहीत. अश्लील गोष्टींचा आधार हेतु, परिस्थिति व परिणाम या तीन गोष्टीवर असतो.

काही काही कलाकृती उघड उघड अश्लील आहेत असे म्हणता येत नाही पण तरीसुद्धा त्याचे दर्शन अमंगल भावच निर्माण करते. अशा कलाकृतींचीही बिभत्स व हीन कृतीत गणना झाली पाहिजे. उच्च कलाकृतीमुळे आपले हृदय उत्कट अवश्य होते. कधी कधी अस्वस्थही होते. हाच तिचा खरा इष्ट परिणाम होय. परंतु एखादी कृति जेव्हा संस्कारी, भद्र पुरुषांच्या मनात तिटकारा उत्पन्न करते, कलात्मक वृत्तीस उलटी करावयास लावते, तेव्हा ती अश्लील आहे असे निश्चित समजावे.

अनुक्रमणिका

प्रा. वा. का. क्षीरसागर

वेदातील युद्धसूक्ते आणि Psychological warfare

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरच्या १९६२ व १९६५ या दोन्ही वर्षी आपणास मोठाली युद्धे खेळण्याचा प्रसंग आला. यापूर्वीही पहिल्या व दुसऱ्या महायुद्धात भारतीय लढलेले आहेत. पण प्रत्यक्ष भारतभूमीवर युद्ध खेळण्याचा प्रसंग वरील दोन्ही वेळा आला. त्यानंतर अद्यापपावेतो परकीय आक्रमणाच्या गडद हिरव्या लालपिवळ्या छाया पूर्णांशाने नष्ट झालेल्या नाहीत. वरील दोन युद्धांनी भारतीयांना अंतर्मुख होऊन आत्म-निरीक्षण करण्यास भाग पाडले यात शंका नाही. युद्धाच्या विविध अंगोपांगांचा सर्वांगीण विचार करणे आज अपरिहार्य होऊन बसलेले आहे. आजच्या काळात प्रत्यक्ष युद्धाइतकेच इतर विभागांनाही महत्त्व प्राप्त झालेले आहे. याची कारणे म्हणजे आजची युद्धे ही सर्वसामान्यमाणसांना पण त्यात खेचणारी आहेत. पूर्वीच्या काळात युद्धे ही सैन्याशी होत. त्यांचा सर्वसामान्य माणसावर फारसा दूरगामी परिणाम होत नसे. एक विशिष्ट लढवय्यांचा वर्ग निर्माण करून त्याच्याकडे युद्धाची जबाबदारी सोपविली की भागत असे. सर्वसामान्यांशी त्यांचा संबंध फारसा येत नसे. परंतु आजकालची युद्धे अशी आहेत की सर्वसामान्य मनुष्य त्यापासून अलिप्त राहूच शकत नाही. तोही या युद्धात एक महत्त्वाचा घटक म्हणून अप्रत्यक्षरीत्या भाग घेत असतो. त्यादृष्टीने त्याचे Morale उच्चप्रतीचे राहाणे हे अत्यंत आवश्यक असते. स्वजनांचे Morale उच्चप्रतीचे राखणे हे जसे महत्त्वाचे काम आहे तितकेच किंबहुना त्याहीपेक्षा महत्त्वाचे काम म्हणजे शत्रुजनांचे Morale खच्ची करणे हे होय. Morale याचे भाषांतर नीतिधैर्य असे सर्वसाधारणतः केले जाते. परंतु त्याहीपेक्षा बुद्धिधैर्य अथवा प्रज्ञाधैर्य किंवा प्रज्ञासामर्थ्य अथवा धारणा-सामर्थ्य हे शब्द जास्त उपयुक्त वाटतात. अशा तऱ्हेचे प्रयत्न आधुनिक युद्धात केले जातात. कारण ही युद्धे सर्वंकष असतात. याउलट मध्ययुगीन अथवा त्या-पूर्वीच्या युद्धांत अशातऱ्हेचे केले गेले असल्याचे फारसे दिसून येत नाही.

युद्धातील नीतिधैर्याचे महत्त्व प्राचीनांनी जाणले होते !

मात्र भारतात पूर्वीपासून या गोष्टीची जाणीव असल्याचे दिसून येते. मध्यंतरीच्या मोठ्या सुदूर काळात या गोष्टीची दखल घेतली नाही. यामुळे आपणास बराच काळपर्यंत पारतंत्र्यात अडकून पडावे लागले. प्रज्ञासामर्थ्य अथवा धारणासामर्थ्य स्वपक्षीयाचे उच्चप्रतीचे राखणे व शत्रुपक्षीयांचे खच्ची करणे हा आधुनिक युद्धाच्या जयापजयाचा सापेक्षरीत्या कणा आहे. प्राचीन भारतीयांनी ही गोष्ट उत्तमप्रकारे ओळ-खली होती. चपखल उदाहरण भगवद्गीतेतील अर्जुनाचे देता येईल. अर्जुन हा खरा नरवीर, अप्रतिम लढवय्या परंतु बुद्धिधैर्य ढासळल्यावर त्याची काय अवस्था झाली व त्याचबरोबर तेच मनोधैर्य भगवंतानी त्याच्या मनात पुनः उत्कृष्टप्रकारे निर्माण केल्यावर काय झाले हे आपण सर्व जाणतो. गीतेत भगवंतांनी दुसऱ्या अध्यायात जे अमोल तत्त्वज्ञान सांगितले आहे त्यात त्यानी म्हटले आहे. बुद्धिनाशात् प्रणश्यति। मनुष्याचा बुद्धिनाश एकदा झाला की त्याचा सर्वनाश व्हावयास वेळ लागत नाही. बुद्धी शाबूत पाहिजे.[१] त्याचबरोबर

---

१. या संदर्भात मुद्राराक्षसातील पहिल्या अंकातील चाणक्याच्या तोंडचा एक श्लोक आठवतो. प्रसंग असा आहे की चंद्रगुप्ताच्या पक्षाचे बरेच सरदार विरुद्ध पक्षाला जाऊन मिळतात. हे वर्तमान समजताच चाणक्य म्हणतो– काही हरकत नाही. जाऊ दे ज्यांना जायचे आहे त्यांना, माझी एक बुद्धि मात्र मला सोडून न जावो. तो श्लोक असा–

ये याताः किमपि प्रधार्य हृदये पूर्वं गता एव ते
ये तिष्ठन्ति भवन्तु तेऽपि गमने कामं प्रकामोद्यमाः।
एका केवलमर्थसाधनविधौ सेनाशतेभ्योऽधिका
नन्दोन्मूलनदृष्टवीर्यमहिमा बुद्धिस्तु मा गान्मम ॥ मुद्रा. १·२६

शत्रूला प्रज्ञाहत केले तरच तो खरोखरी हत होतो. एरवी त्याला शस्त्रांनी हत करून काहीच उपयोग नाही. त्याबाबतीत– 'शस्त्रैर्हताश्च रिपवो न हता भवन्ति । प्रज्ञाहताश्च सुतरां निहता भवन्ति । हे म्हणणे सर्वस्वी खरे होय.

स्वजनांचे मनोधैर्य उच्चप्रतीचे राखणे व शत्रुजनांचे खच्ची करणे याबाबतीत वेदकालीन आर्यांचा हात कोणीच धरू शकणार नाही. आर्यांचे सर्वच काही वेगळे होते. प्रवृत्त जीवननिष्ठेचे उपासक असल्यामुळे ते विजिगीषु व जीवनाचा साकल्याने उपभोग घेणारे होते. अत्यंत महत्त्वाकांक्षी असल्यामुळे उत्तरध्रुवापासून सिंधुनदापर्यंत त्यांनी धाडसाने धडक मारली. 'कृण्वन्तो विश्वमार्यम्' हे त्यांचे ब्रीद होते. त्यामुळे त्यांना वारंवार युद्धाचा प्रसंग येत असे त्यामुळे त्यांनी युद्धाचे वरील Technique पूर्णपणे आत्मसात् केले होते. याची साक्ष वेदांतील युद्धसूक्तात उत्तमपणे पाहावयास मिळते.

वेदातील युद्धसूक्ते असे जरी शीर्षक दिले असले तरी या ठिकाणी मुख्यत्वेकरून मी अथर्ववेदांतील युद्धसूक्तांचाच विचार करणार आहे. याचे कारण अथर्ववेद हा सामान्यजनांचा वेद (Veda of the masses) असल्याचे म्हटले जाते. यामुळे यांतील युद्धसूक्तात मनोधैर्याच्या बाबतीत पूर्ण विचार केला गेला असल्याचे आढळते.

अथर्ववेदातील पुरावे

अशा अथर्ववेदातील काही सूक्ते वानगीदाखल येथे घेऊया. विषय थोडक्यातच आटोपावयाचा असल्यामुळे तृतीय, पंचम आणि अष्टम कांडातील एकूण पांच सूक्ते येथे घेतली आहेत. तृतीयकाडातील प्रथमसूक्तात अग्नी, मरुत्, इन्द्र या देवतांना आवाहन करण्यात आलेले आहे. या सूक्ताचे नावच मुळी 'शत्रुसेनासंमोहन' असे आहे. ते अतिशय अन्वर्थक आहे. शत्रुसैन्यात गोंधळ निर्माण करणे हा मुख्य उद्देश आहे. यात पुढीलप्रमाणे आवाहन करण्यात आलेले आहे.

अग्नी हा मोठया कुशलतेने आमच्या विरोधकांवर चालून जावो. तो शत्रुसैन्यात घबराट निर्माण करो. शत्रूंचे सर्व बेत तो हाणून पाडो. शत्रूंचे हात तो जाळून टाको.*

हे इन्द्रा ! तू शत्रूच्या फौजेत गोंधळ उडवून दे. आणि अग्नि व वायु यांच्या साहाय्याने त्याची पांगापांग कर.*

इन्द्र त्यांच्यात संभ्रम निर्माण करील. त्यानंतर मरुदेव आपल्या शक्तीने त्याना ठार करतील अग्नी त्यांच्या दृष्टीत चकवा निर्माण करील. अशा रीतीने पराभूत झालेली शत्रुसेना माघार घेईल.[२]

याच कांडातलि द्वितीयसूक्तात शत्रुसेनेचे मनोधैर्य खचविण्यासाठी अशाच रीतीने अग्नी, इन्द्र, द्यौस्, इत्यादी देवतांना आवाहन करण्यात आलेले आहे.

---

२. हे सर्वच सूक्त अतिशय परिणामकारक असल्यामुळे संपूर्ण दिलेले आहे. (* अशी विशिष्ट खूण त्या त्या अर्थाच्या ऋचेची आहे.)

* अग्निर्नः शत्रुन्प्रत्येतु विद्वान्प्रतिदहन्नभिशस्तिमरातिम् ।
स सेनां मोहयतु परेषां निर्हस्तांश्च कृणवज्जातवेदाः ॥ १ ॥
युयमुग्रा मरुत ईदृशे स्थाभि प्रेत मृणत सहध्वम् ।
अमीमृणवन्वसवो नाथिता इमे अग्निर्ह्येऽषां दूतः प्रत्येतु विद्वान् ॥ २ ॥
अमित्रसेनां मघवन्नस्मान् छत्रूयतीमभि ।
युवं तानिन्द्र वृत्रहन्नग्निश्च दहतं प्रति ॥ ३ ॥
प्रसूत इन्द्र प्रवता हरिभ्यां प्रते वज्रः प्रमृणन्नेतु शत्रून् ।
जहि प्रतीचो अनूचः पराचो विष्वक्सत्यं कृणुहि चित्तमेषाम् ॥ ४ ॥
इन्द्र सेनां मोहयामित्राणाम् ।
अग्नेर्वातस्य ध्राज्या तान्विषूचो वि नाशय ॥ ५ ॥
* इन्द्रः सेनां मोहयतु मरुतो घ्नन्त्वोजसा ।
चक्षूंष्यग्निरा दत्तां पुनरेतु पराजिता ॥ ६ ॥ – अथर्ववेद. ३.१

हे अप्वा देवते ! शत्रूंचे सर्व बेत हाणून पाड. त्यांचे अवयव बधिर करून टाक. त्यांच्यावर हल्ला कर. त्याची हृदये जाळून टाक. झपाट्याने त्यांना कब्जात घे. आणि अंधकाराची योजना करून त्यांचा निःपात कर.*

हे मरुद्देवतांनो ! ही जी पलीकडे असलेली शत्रुसेना आवेशाने आमच्यावर चाल करून येत आहे. तिचे तुम्ही कृत्रिम अंधकार पसरून निर्दाळण करून टाका. आणि तेही अशा अंधारात की जिथे एक दुसऱ्याला ओळखू शकणार नाही.[3]

यानंतर पंचमकांडातील २० व २१ या दोन सूक्तात दुन्दुभीला आवाहन करण्यात आलेले आहे. दुन्दुभि हे रणवाद्य (Wardrum) आहे. रणवाद्ये ही स्वसेनेला उत्तेजित व शत्रुसेनेला गलितधैर्य करण्यासाठी असतात हे सर्वविश्रुत आहे. गीतेच्या पहिल्या अध्यायात पांडवसेनेतील श्रेष्ठांचा शङ्खध्वनि ऐकून कौरवांचा थरकाप उडाला. ' स घोषो धार्तराष्ट्राणां हृदयानि व्यदारयत् । ' असे त्याचे बहारदार वर्णन केलेले आढळते. अथर्ववेदातील वरील दोन्ही सूक्ते अतिशय जोरदार आहेत. त्यात पुढीलप्रमाणे वर्णन आढळते.

उच्च घोष करून वीरांना स्फूर्ति देणाऱ्या हे दुन्दुभे ! आपल्या विजयाबद्दल दुर्दम्य आत्मविश्वास असणाऱ्या सिंहाप्रमाणे, जोरदार गर्जना करून तू आमच्या शत्रूंची ससेहोलपट कर.[4]

तो दुन्दुभि एखाद्या सिंहाप्रमाणे गर्जना करीत आहे. बैलाप्रमाणे डरकाळ्या फोडीत आहे. खरोखरच हे दुन्दुभे ! तू वृषभ आहेस ! (–वेदात वृषभ हे पौंस्न्याचे–पौरुषाचे–पराक्रमाचे प्रतीक मानले जाते) तुझे शत्रू षंढ आहेत. आणि तुझ्यामध्ये शत्रुनाशक असा इन्द्राने दिलेला अग्नी आहे.[5]

कळपातील बलिष्ठ बैलाप्रमाणे असलेल्या व लूट हरण करणाऱ्या दुन्दुभे ! तू आमच्या शत्रूविरुद्ध गर्जना कर. शत्रूंची हृदये फाडून टाक. की त्यामुळे आपली गावे सोडून शत्रू सैरावैरा पळू लागेल.[6]

हे दुन्दुभे ही पृथ्वी व हे आकाश यात तुझा आवाज भरून जाऊ दे ! प्रत्येक बाजूला तुझा आवाज

---

३. हेही सूक्त संपूर्ण दिले आहे— (* अशी खूण त्या त्या विशिष्ट ऋचेची आहे)

* अग्निर्नो दूतः प्रत्येतु विद्वान्प्रतिदहन्नभिशस्तिमरातिम् ।
स चित्तानि मोहयतु परेषां निर्हस्तांश्च कृणवज्जातवेदाः ॥ १ ॥

अयमग्निरमूमुहद्यानि चित्तानि वो हृदि ।
वि वो धमत्वोकसः प्र वो धमतु सर्वतः ॥ २ ॥

इन्द्र चित्तानि मोहयन्नर्वाङाकूत्या चर ।
अग्नेर्वातस्य ध्राज्या तान्विषूचो वि नाशय ॥ ३ ॥

व्याऽकूतय एषामिताथो चित्तानि मुह्यत ।
अथो यदद्यैषां हृदि तदेषां परि निर्जहि ॥ ४ ॥

* अमीषां चित्तानि प्रतिमोहयन्ती गृहाणाङ्गान्यप्वे परेहि ।
अभि प्रेहि निर्दह हृत्सु शोकैर्ग्राह्यामित्रांस्तमसा विध्य शत्रून् ॥ ५ ॥

* असौ या सेना मरुतः परेषामस्मानैत्यभ्योजसा स्पर्धमाना ।
तां विध्यत तमसापव्रतेन यथैषामन्यो अन्यं न जानात् ॥ ६ ॥ अथर्ववेद. ३.२.

४. उच्चैर्घोषो दुन्दुभिः सत्वनायन्वानस्पत्यः संभृत उस्रियाभिः ।
वाचं क्षुणुवानो दमयन्त्सपत्नान्त्सिंह इव जेष्यन्नभि तंस्तनीहि ॥

५. सिंह इवास्तानीद् द्रुवयो निबद्धोऽभिक्रन्दन्नृषभो वासितामिव ।
वृषा त्वं वध्रयस्ते सपत्ना ऐन्द्रस्ते शुष्मो अभिमातिषाहः ॥

६. वृषेव यूथे सहसा विदानो गव्यन्नभि रुव संधनाजित् ।
शुचा विध्य हृदयं परेषां हित्वा ग्रामान्प्रच्युता यन्तु शत्रवः ॥

ताम्रडतोत्र पसरू दे ! तू खूप जोराने गर्जना कर. त्याचबरोबर मित्रांच्या विजयानंतर तू गायनही कर."[७] — याच कांडातील २१ व्या सूक्तात पुनः दुन्दुभीचे आवाहान करण्यात आले आहे.

" हे दुन्दुभे ! तू अशा रीतीने आवाज कर की त्यामुळे शत्रूच्या हृदयात गोंधळ निर्माण होईल. त्याचे धैर्य खचेल. इतकेच नव्हे तर तू त्यांच्यामध्ये परस्पराविषयी द्वेष, अविश्वास आणि भीती निर्माण कर. त्यामुळे मनात भिऊन ते पळ काढोत. ज्याप्रमाणे अरण्यात शिकाऱ्याला भिऊन हरणे पळत सुटतात त्याप्रमाणे हे दुन्दुभे ! तू इतक्या जोराने गर्जना कर की त्यायोगे शत्रूचा थरकाप होऊन त्याचा मनात गोंधळ निर्माण होऊ दे. ज्याप्रमाणे लांडग्यापासून शेळ्या घाबरून पळत सुटतात त्याप्रमाणे हे दुन्दुभे ! तू शत्रूंना पळवून लाव. त्यांच्यात गोंधळ निर्माण कर. "[८]

या सूक्तामधून चित्तानि मोहय असे जे वारंवार उल्लेख येतात त्याचा उद्देश शत्रूला गलितधैर्य करणे हाच होय. शत्रूचे मानसिक धैर्य ढासळविणे हा युद्ध जिंकण्याच्या प्रभावी मार्ग होय हे वेदकालीनांच्या चांगलेच ध्यानात होते. आजकालच्या युद्धात Propaganda wing ही सुद्धा चांगली असावी लागते. या सूक्ताचे आणखी एक वैशिष्ट्य म्हणजे स्वजनांचे मनोधैर्य यामुळे वाढण्याला नक्कीच मदत होते. ही सूक्ते इतकी जोरदार, आवेशपूर्ण आणि स्फूर्तिदायक आहेत की त्यामुळे स्वपक्षीयांचे Martial spirit वाढण्याला नक्कीच मदत होत असली पाहिजे. याद्दष्टीने पाहू गेले असता अष्टमकांडातील आठवे सूक्त फारच बहारदार आहे. त्यातील मोजक्याच ऋचा पुढे देत आहे.

" सामर्थ्यवान् आणि शत्रूचे किल्ले उध्वस्त करणारा शूर इन्द्र आमच्या शत्रूंची दाणादाण करो. की त्यामुळे आम्ही आमच्या शत्रूंचे हजारो सैनिक ठार करू शकू. या शत्रूंना मी मृत्यूच्या हवाली करीत आहे. मृत्युपाशांनी त्यांना बांधून टाकण्यात आलेले आहे. हे जे मृत्यूचे भयानक दूत आलेले आहेत त्यांच्याकडे मी यांना बांधून (कैद करून) घेऊन जात आहे. हे शत्रूंनो ! हे इथे मृत्यूचे पाश पसरलेले आहेत यात एकदा अडकल्यानंतर तुम्हाला सुटका नाही. ह्या कूटाच्या साहाय्याने शत्रुसेनेचा हजारोंनी नाश होवो. त्यांची शस्त्रे खाली गळून पडोत. त्यांना धनुष्यांवर बाण लावता येऊ नयेत. आणि त्यानंतर आमचे बाण त्यांच्या मर्मस्थानावर प्रहार करोत. त्यांना खुशाल आक्रोश करू दे. त्यांना कोठून हल्ला होत आहे तेही कळू नये. आपसात लढून त्यांना मरण येऊ दे. "[९]

---

७. अन्तरेमे नभसी घोषो अस्तु पृथक्ते ध्वनयो यन्तु शीभम् ।
अभि क्रन्द स्तनयोत्पिपानः श्लोककृन्मित्रतूर्याय स्वर्धी ।। अथर्ववेद. ५. २०

८. विहृदयं वैमनस्यं वदामित्रेषु दुन्दुभे ।
विद्वेषं कश्मशं भयमामित्रेषु नि दधमस्यैनान्दुन्दुभे जहि ।।
उद्वेपमाना मनसा चक्षुषा हृदयेन च ।
धावन्तु बिभ्यतोऽमित्राः प्रत्रासेनाज्ये हुते ।।
यथा मृगाः संविजन्त आरण्याः पुरुषादधि ।
एवा त्वं दुन्दुभेऽमित्रानभि क्रन्द प्र त्रासयाथो चित्तानि मोहय ।।
यथा वृकादजावयो धावन्ति बहु बिभ्यतीः ।
एवा त्वं दुन्दुभेऽमित्रानभि क्रन्द प्र त्रासयाथो चित्तानि मोहय ।।
— अथर्ववेद ५.२१

९. इन्द्रो मन्थतु मन्थिता शक्रः शूरः पुरन्दरः ।
यथा हनाम सेना अमित्राणां सहस्रशः ।।
मृत्यवेऽमून्प्रयच्छामि मृत्युपाशैरमी सिताः ।
मृत्योर्ये अघला दूतास्तेभ्य एनान्प्रति नयामि बध्वा ।।

आणि या सूक्ताच्या शेवटी ' इतो जयेतो वि जय सं जय जय स्वाहा। इमे जयन्तु परामी जयन्तां स्वाहैभ्यो दुराहामीभ्यः ॥' अशा प्रकारे स्वपक्षाला विजय व परपक्षाला पराजय चिंतून सूक्त संपते. यात सुद्धा ' एभ्यः स्वाहा ' व ' अमीभ्यः दुराहा ' ही रचना मोठी बहारीची वाटते.

वेदवाङ्मयाच्या डोळस व बुद्धिनिष्ठ अभ्यासाची आवश्यकता

आतापर्यंत पाहिलेल्या युद्धसूक्तांवरून कळून येईल की वेदकाळात लोकांच्या मनोधैर्याच्या बाबतीत किती काटेकोरपणाने लक्ष दिले जात होते. स्वपक्षीयांचे मनोधैर्य मजबूत राखणे व परपक्षीयांचे मनोधैर्य कमजोर करणे हा युद्धातील जयापजयाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा व त्रिकालाबाधित असा मुद्दा आहे. वैदिक ऋचांच्या बाबतीतील दुसरी महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे त्या ऋचा सस्वर म्हटल्या गेल्या तर खरोखरीच परिणामकारक होऊ शकतात. कारण विशिष्ट ध्वनिलहरींचे आघात मज्जातंतूंवर विशिष्ट व अपेक्षित असा परिणाम घडवून आणू शकतात. शब्द विशिष्ट रीतीने आघात करून उच्चारला तर इष्ट फलदायी होऊ शकतो. मात्र तो योग्यरीतीने वापरला गेला पाहिजे. (एकः शब्दः सम्यक्प्रयुक्तः स्वर्गे लोके च कामधुग्भवति ।) असा सम्यक्प्रयुक्त शब्द हा साक्षात् कामधेनु होय. हे सर्व विवेचन करण्याचे कारण म्हणजे वेद हे स्वतःप्रमाण आहेत. त्यातील शब्दांना विशिष्ट महत्त्व आहे. तेव्हा प्रस्तुतची युद्धसूक्ते ही किती परिणामकारक असली पाहिजेत याविषयी शंका नाही. अशी सूक्ते जर आज डोळसपणाने शिकवली गेली तर त्याचा इष्ट तो परिणाम होईल. आज भारत एका विशिष्ट स्थित्यंतरातून जात आहे. तेव्हा प्राचीन वेदवाङ्मयाचे डोळस व बुद्धिनिष्ठ असे परिशीलन व मनन केल्यास त्याचा नक्कीच उपयोग होऊ शकेल यात संशय नाही.

इम उप्ता मृत्युपाशा यानाक्रम्य न मुच्यसे ।
अमुष्या हन्तु सेनाया इदं कूटं सहस्रशः ॥
अव पद्यन्तामेषामायुधानि मा शकन्प्रतिधामिषुम् ।
अथैषां बहु बिभ्यतामिषवो घ्नन्तु मर्मणि ॥
सं क्रोशतामेनान्द्यावापृथिवी समन्तरिक्षं सह देवताभिः ।
मा ज्ञातारं मा प्रतिष्ठां विदन्त मिथो विघ्नाना उपयन्तु मृत्युम् ॥

—अथर्ववेद. ८. ८.

डॉ. मो. वि. पटवर्धन

श्री शंकराचार्य, श्री ज्ञानेश्वर, व लोकमान्य टिळक – भगवद्गीतार्थ समन्वय (उत्तरार्ध)

श्री शंकराचार्यांची जी निरनिराळी स्तोत्रे उपलब्ध आहेत त्यात ज्ञानमार्ग, ध्यानमार्ग, भक्तिमार्ग व कर्ममार्ग ह्यांचा विलक्षण समन्वय आहे. त्यांतच त्यांनी अद्वैत कल्पनेच्या मर्यादाही दिल्या आहेत. " भावाद्वैतं सदा कुर्यात् क्रियाद्वैतं न कर्हिचित्। अद्वैतं त्रिषुलोकेषु नाद्वैतं गुरुणासह ॥ " आपल्या भावनेत म्हणजे वैचारिक बैठकीत अद्वैत नेहमी असावे पण कर्म करणेचे ठिकाणी अद्वैतास स्थान देऊ नये. तीन्ही लोकात अद्वैत मानले तरी गुरु व आपणात अद्वैत प्रतिपादू नये. ह्यावरून प्रत्यक्ष व्यवहारात अद्वैताचे स्थान कोणते असावे ह्याबद्दलचे त्यांचे विचार दिसून येतात व त्यांची दृष्टी किती विशाल व सर्वसंग्राहक होती हे दिसून येते. गीतेत ज्ञानमार्ग व कर्ममार्ग हे दोन्ही आहेत असे श्री शंकराचार्यांनी म्हटलेले आहे व गीतेतही त्याला भरपूर आधार आहे.

" ज्ञानोत्तर कर्म शक्य आहे की नाही ? " यासंबंधीच्या भूमिका

ह्यानंतरचा दोघांच्या विचारातील फरक म्हणजे ज्ञानोत्तर कर्म शक्य आहे का नाही हा होय. श्री शंकराचार्य स्पष्टपणे म्हणतात की ज्ञानोत्तर कर्म शक्य नाही श्री लोकमान्य टिळक ह्यांचे त्याला असे उत्तर आहे की, स्वतः श्री शंकराचार्यांच्या विशाल जीवनाकडे पाहिल्यास हा प्रश्नच उद्भवत नाही. श्री शंकराचार्य ज्ञानी होते ह्याबद्दल कोणाचेही दुमत असणे शक्य नाही. इतके असून त्यानी आपल्या जीवनाच्या उत्तरार्धांत अद्वैत मतप्रणाली स्थापन करण्याचे महान कार्य केले त्यावरून ज्ञानोत्तर कर्म शक्य आहे असा निष्कर्ष काढण्याशिवाय गत्यंतर नाही. तसेच गीता जर भगवानांनी अर्जुनाला ज्ञानी करण्याकरिता सांगितली आहे, तर ती ऐकून ज्ञान झालेनंतर अर्जुनाने युद्ध करून म्हणजे कर्म करून आपल्या शत्रूंचा निःपात केला. यावरून व राजा जनकाचे उदाहरणावरून ज्ञानोत्तर कर्म शक्य आहे असाच निष्कर्ष निघतो.

श्री शंकराचार्यांच्या मते ज्ञानी म्हणजे, परमेश्वर हा प्रज्ञानब्रह्म म्हणजे ज्ञानस्वरूपी असल्याने अशा ज्ञानाशी एक झालेली व्यक्ती व समाजाचे श्रमविभागाप्रमाणे प्रत्येकाकडे आलेले कार्य करणारा म्हणजे कर्मयोगी मनुष्य ज्यावेळेस गृहस्थाश्रमी होतो त्यावेळेस त्याचे कर्म ठरते. त्या अगोदर तो कोणत्याही जातीचा असला तरी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र अगर अस्पृश्य नसून उपनयन होण्याचे अगोदर शूद्र व उपनयन झाल्यानंतर ब्रह्मचारीच होतो. उपनयन अर्थात् ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य याचे बाबतीतच शक्य आहे. यावेळेस त्याचे स्वतःचे कर्म असे ठरलेले नसते. ते तो ज्यावेळेस गृहस्थाश्रमी होतो त्यावेळेस ठरते व त्याचा स्वधर्म सुरु होतो. एकदा मानव असंप्रज्ञात समाधीमधे जाऊन ज्ञानी झाला म्हणजे तो विवाह करणे शक्य नाही, आणि त्याने विवाह जर केला नाही तर त्याचे स्वकर्मही ठरत नाही. त्यामुळे ज्ञानाला स्वतःचे कर्म असे उरतच नाही. त्याला जे जरूर वाटेल तेच कर्म तो आपाततः करील, स्वतःचे कर्म म्हणून नव्हे हे त्याने केलेले कार्य अमकेच असेल असेही नाही. श्री शंकराचार्यांना परिस्थित्यनुरूप अद्वैतमत व हिंदुधर्मप्रस्थापना करावीशी वाटली व ती त्यानी केली. दुसरी परिस्थिती असती तर त्यानी ते कार्य न करता ईश्वरचिंतनातच वेळ घालवला असता. श्री ज्ञानेश्वर ह्यांनी फक्त ज्ञानेश्वरीच लिहीली. वारकरी संतांची परंपरा नंतर एकनाथांनी चालू केली. श्री रामदासांनी ज्ञान झाल्यानंतर श्री शिवाजी महाराजांच्या मदतीने हिंदुपदपादशाहीची स्थापना केली. असे ज्ञानोत्तर लोकांचे निरनिराळे कर्म असते; ते ठरलेले नसते; किंबहुना असे जर काही कार्य नसेल तर ते

काहीही न करता स्वस्थ बसूनही राहतील. आजही हिमालयात असे कित्येक ज्ञानी समाधि लावून काहीही कार्य न करिता बसलेले असणे शक्य आहे. तेव्हा श्री शंकराचार्य ज्ञानोत्तर कर्म शक्य नाही असे म्हणतात. त्याचा अर्थ 'समाजाचे श्रमविभागाप्रमाणे ठरलेले प्रत्येकाचे कर्म,' असा घेणे जरूर आहे. लोकमान्य टिळक ज्ञानोत्तर कर्म शक्य आहे असे म्हणतात, ते कर्ममार्गाचे दृष्टीने असून अपरब्रह्माशी मानव कर्मयोगाने एकरूप झाला तरी त्या अपरब्रह्माचे तरी कार्य करण्याशिवाय मार्गच नसतो आणि या अपर-ब्रम्हाचे कार्य वैश्विक श्रमविभागाप्रमाणे ठरलेले असते. तेव्हा कर्ममार्गाचे दृष्टीने ज्ञानोत्तर कर्म शक्य आहे एवढेच नव्हे तर जरूरही आहे. त्याप्रमाणे श्री शंकराचार्य ज्ञानमार्ग दृष्टीने व लोकमान्य टिळक कर्ममार्ग दृष्टीने बोलत असल्याने आपापल्या दृष्टीने दोघेही बरोबरच आहेत.

श्री शंकराचार्य व लोकमान्य टिळक

श्रीशंकराचार्य व लोकमान्य टिळक या दोघांचे प्रति-पादन भगवान श्रीकृष्णाचे उदाहरणावरून चांगले स्पष्ट होईल. भगवान श्रीकृष्ण अवतार असल्याने त्यांना आपल्या निर्गुण अगर सगुण स्वरूपात एक होणे मुळीच अशक्य नव्हते पण भगवानांनी श्रीकृष्ण म्हणून यादवाचा पुढारी रूपाने अवतार घेतल्यानंतर ते फक्त यादवाचे पुढारीच नव्हते तर सोळा हजार नऊ स्त्रियांचे पती, अर्जुनादिकांचे मित्र, जरासंध, शिशुपाल, दुर्योधनादिकाचे शत्रुही होते. ते ह्या स्वरूपात जोपर्यंत होते, तोपर्यंत ते स्वतः ज्ञानी होते तरी त्या त्या परिस्थितीप्रमाणे कर्मे करावीच लागली. कारण त्यानी स्वतः विवाह करून अज्ञान्याप्रमाणे श्रमविभागीय स्वकर्म करण्याकरिताच अवतार घेतला होता. म्हणून त्यांना स्वकर्मसिध्यर्थ अभ्युदयादी ज्या ज्या गोष्टी करणे जरूर होते ते करण्याशिवाय गत्यंतर नव्हते. असे केले तरच कर्म-मार्गाने मोक्ष मिळतो हे त्यांना आपल्या उदाहरणाने दाखवून द्यावयाचे असल्याने स्वकर्माचा उत्कृष्ट नमुना म्हणून आपली एकंदर वागणूक ठेवणे जरूर होते. तेव्हा लोकमान्य टिळक ह्यांचे कर्ममार्गदृष्टीने त्याना ज्ञानोत्तर कर्म करण्याशिवाय गत्यंतर नव्हते, किंबहुना न करणे अशक्य होते. भगवान श्रीकृष्णांनी जर सायुज्य मुक्तीची इच्छा केली असती तर त्यांना आपले कर्तव्यकर्म सोडून देणे जरूर झाले असते. पण हे त्यांचे अवतारकृत्य नसल्याने अशी इच्छा त्यांना होणे शक्य नव्हते. त्यांनी सायुज्य मुक्तीकरिता संन्यास घेतला असता तर यादवांचे पुढारीपण, सोळा हजार नऊ नायकांचे पती, अर्जुनादी पांडवांचे मित्र व जरासंधा-दींचे शत्रु इत्यादी कर्मे आदर्शपणे करणे त्यांना संपूर्ण-पणे अशक्य झाले असते तेव्हा श्री शंकराचार्यांचे ज्ञानोत्तर कर्म अशक्य हेही बरोबरच आहे. तेव्हा आपल्या बदलत्या दृष्टिकोनामुळे अंतिम निष्कर्ष बदलत असल्याने उभयता श्री शंकराचार्य व लोक-मान्य टिळक बरोबर आहेत असाच निवाडा द्यावा लागेल.

त्याप्रमाणे श्री शंकराचार्य व लोकमान्य टिळक यांचे गीतेवरील प्रतिपादन या दोघांच्या कीर्तीस व तत्त्वज्ञानास किंचितही बाध न येता आपण परमेश्वर कृपेने समन्वय करू शकलो. कारण हे कार्य अद्यापपर्यंत अशक्य वाटत होते.

श्री शंकराचार्य व श्री ज्ञानेश्वर : समाजातील दुरवस्था व ती ध्यानात घेऊन केलेले कार्य

आता ह्यानंतर श्री शंकराचार्य व श्री ज्ञानेश्वर यांचा याच तऱ्हेने समन्वय करणे कितपत शक्य आहे हे पहाणे जरुर आहे. श्री ज्ञानेश्वरांनी आपली ज्ञानेश्वरी आचार्यांना म्हणजे श्री शंकराचार्यांना वाट पुसतच लिहिली आहे. तेव्हा ह्या दोन महान व्यक्तींच्या प्रति-पादनात फारसा फरक नाही. पण श्री शंकराचार्योंच्या गीताभाष्यात भक्तीला व ध्यानाला जे गौण स्वरुप आहे ते ज्ञानेश्वरीत नाही. ज्ञानेश्वरीत ह्या दोन्ही गौण भागांना विशेषतः भक्तीला ज्ञानाइतकेच श्रेष्ठ स्थान दिलेले आहे, व सायुज्य मुक्ती भक्तीने सुद्धा मिळणे शक्य आहे असे प्रतिपादन केलेले आहे. तसेच त्यानी गीता जी संस्कृतात होती ती प्राकृतात सांगितली. आता ज्ञानदेवांनी गीतेत भक्तीस प्राधान्य दिले ते कितपत बरोबर आहे हे पाहू.

लारिंझर, लासेन, वेबर, गार्बे या व इतर दुसऱ्या बऱ्याच पाश्चिमात्य पंडितांचे मताप्रमाणे भक्ती ही

गीतेने बायबलपासून उचलली आहे असे प्रतिपादन केले आहे. ह्याचा अर्थ असा होतो की वेदकाली भक्ती नव्हती, ती कल्पना नंतर केव्हातरी आली व ती हिंदुधर्मीयांनी खिश्चन अगर इतर कोणाकडून उसनी घेतली. हे पाश्चिमात्यांचे म्हणणे असले तरी ऋग्वेदातील निरनिराळ्या देवतांच्या सूक्तात भक्तिभाव ओतप्रोत दिसून येतो. तसेच मनुस्मृतीत सांगितलेला व गीतेने त्यावरून घेतलेला कर्ममार्गही ऋग्वेदकालात होता असे आपणास म्हणता येईल. हल्ली उपलब्ध असलेली मनुस्मृती मूळ मनुस्मृती नसून भृगुऋषींनी लिहिलेली आहे व ती साधारणपणे इ. स. पूर्व २०० ते इ. स. नंतर २०० ह्या काळात लिहिली गेली आहे असे पाश्चिमात्यांचे म्हणणे आहे. पण ज्या मूळ मनुस्मृतीच्या संहितेवरून भृगुकृत मनुस्मृती लिहिली गेली ती मूळ मनुस्मृती वेदकालीन असावी असे पाश्चिमात्य पंडित बुहलर यांचे मत आहे (Buhler, Laws of Manu Introduction Page) त्यावरून गीतेतील कर्ममार्ग ऋग्वेदकालीही होता असे म्हणण्यास प्रत्यवाय नाही. तसेच ऋग्वेदात नासदीय आदी सूक्ते असल्याने ज्ञानमार्गही वेदकाली होता, व ज्ञानमार्गातील सायुज्यमुक्ती ध्यानाशिवाय प्राप्त होत नसल्याने त्यावेळेस ध्यानाचेही महत्त्व होते असे गृहीत धरले पाहिजे. पातंजलीने आपली योगसूत्रे इ. स. पूर्व १०० ते इ. सन नंतर ३० ह्या सुमारास लिहिली असली तरी ती पूर्वी होती, त्याने ती नंतर ग्रथित केली असे म्हणण्यास काही हरकत नाही. ह्यावरून ऋग्वेदकालापासून कर्ममार्ग व ज्ञानमार्ग हे दोन मुख्य मार्ग होते, आणि भक्ती व ध्यान हे त्यांना पूरक समजले जात असत. जुनी ईश छांदोग्यादी जी उपनिषदे आहेत त्यातही कर्ममार्ग व ज्ञानमार्ग दोन्ही दिलेले आहेत. त्यावरून वेदकाली पुढे दिलेल्या प्रकारचे लोक होते असे अनुमान करण्यास हरकत नाही (१) मनुप्रणीत कर्ममार्गाप्रमाणे वागून आपणास मोक्ष मिळेल या भावनेने वागणारे लोक (२) कर्ममार्गात राहून संतुष्ट नसल्याने व त्यापासून संपत्ती अगर राज्यसत्ता मिळाल्यानंतर यज्ञयागादी करून जास्तीचे इष्टभोग मिळविण्याचे प्रयत्न करणारे लोक (३) ज्ञानमार्गावर संपूर्ण विश्वास असलेले व उपजतच वैराग्यशील, अगर कर्ममार्गाचा संपूर्ण उपभोग घेऊन वैराग्य आल्यावर सायुज्यमुक्ती मिळविण्याकरिता संन्यास घेणारे लोक (४) वैराग्य आलेले नसताना ज्ञानमार्गाप्रमाणे वागण्याची अत्यंत खटपट करून सायुज्यमुक्ती मिळण्यासाठी खटपट करणारे लोक. याप्रमाणे समाजात निरनिराळ्या ध्येयाने प्रेरित होऊन वागणारे निरनिराळे वर्ग होते तरी ते सर्व स्मृती व धर्म ग्रंथातील कायद्याप्रमाणे वागत असल्याने त्यांच्यांत संघर्ष उत्पन्न झाला नाही. ही परिस्थिती बुद्धकालापर्यंत होती. इ. स. पूर्व सहाव्या शतकात बुद्ध व जैन धर्माचा उदय झाल्यानंतर ज्यावेळेस वर्णव्यवस्थेवर ह्या धर्माकडून कठोर टीका सुरु झाली त्यावेळेस खरा संघर्ष ह्या नवीन धर्मतत्त्वज्ञानात व जुन्या हिंदुधर्मात सुरू झाला. हिंदुधर्मात ह्या वेळेस मनूच्या समाजव्यवस्थेप्रमाणे चालणारे लोक होते व त्यांच्या ध्यानाच्या देवता ब्रह्मणस्पती, विष्णु व रुद्र होत्या तसेच त्यांच्यात उमा, अदिती, इला, सरस्वती, भारती इत्यादी स्त्रीदेवताही असाव्यात. हे सर्व-कर्ममार्गी आपल्या स्वधर्माने संपत्ती मिळवीत व त्यांचे जास्तीचे इष्ट अगर काम्य कर्म असेलत्याच्या प्राप्तीकरता यज्ञयागादी कर्मे करीत. या यज्ञयागादी कर्मांनी काही अपूर्व शक्ती त्या कर्ममार्ग्यांना मिळत असावी म्हणूनच ती काम्यकर्मे मोठया प्रमाणात होत होती. ह्या वेळचे त्याचे उपास्यदेव अग्नि, इन्द्र वरुण इत्यादी होते. ह्या यज्ञापासून होणाऱ्या अपूर्व प्राप्तीचे स्वरुप काय होते हे सांगणे कठीण आहे. पण ते एखादे अस्त्र (आग्नेयास्त्र, वायव्यास्त्र) अगर शक्ती असावी त्यामुळे त्या मानवाचे ईप्सित साध्य होत असे. देव मानव इत्यादी या शक्ती समाजाच्या फायद्याकरिता वापरीत. यज्ञयागादी केल्यानंतर ही शक्ती अगर अस्त्र कोणालाही देव अगर असुर ह्याना मिळत असे असे दिसते. यानंतर ज्ञानमार्गी ह्यांचा मार्ग सरळ होता. जन्मतः वैराग्य अंगात बाणले असल्याने किंवा कर्ममार्ग आचरून इंद्रियशांती घडून वैराग्य बाणल्याने हे ज्ञानमार्ग आचरून सायुज्य मुक्ती मिळवण्याची खटपट करीत. परंतु सर्वात विशेष लक्षात राहण्यासारखे लोक म्हणजे वैराग्य अंगात बाणले नसताना अट्टाहासाने ज्ञानमार्गाने जाणारे लोक होत. ह्यांचे इंद्रियदमनाने जसे जसे मोक्षसाधनाचे टप्पे साध्य होत, तशी तशी त्याची मानसिक शक्ती वाढत असे; व आनंदमय समाधीप्रत ते पोचल्यानंतर त्यापुढील

टप्पे सास्मित, संप्रज्ञात हे मिळवण्याच्या खटपटीत त्यानाही काही विलक्षण सिद्धी प्राप्त होत असत. अशा वेळेस वैराग्य अंगात बाणलेले असल्याने त्या सिद्धीच्या मागे लागून त्यापासून आपणास सामाजिक कोणता फायदा मिळविता येईल ह्याकडे त्यांचे लक्ष लागे. त्यामुळे ते ज्ञानमार्गापासून विचलित होत. असे असले तरी त्यांचा मोक्षसोपान धर्मप्रमाणे यमनियम ह्या नीति-कायद्याप्रमाणे होत असल्याने त्यांच्यापैकी जे काही सत्प्रवृत्त असत त्यांच्यापासून समाजाचा फायदाच होई. वशिष्ठ, भारद्वाज आदी विवाह करून आपले जीवन व्यतीत करणारे ऋषी या कोटीत येतात. ते जरूर पडेल त्यावेळेस आपल्या सिद्धीचा उपयोग करून समाजाचे अगर स्वतःचे संरक्षण करीत याच सिद्धीमुळे वशिष्ठांना विश्वामित्रावर जय मिळाला. पण जे सत्प्रवृत्त नव्हते त्यांच्यापासून मात्र समाजाला त्रास होत असे. पण अशावेळी चांगल्या प्रवृत्तीचे ऋषी अशा दुर्वृत्त लोकांपासून समाजाचे संरक्षण करण्यास पुढे येत. बुद्धपूर्व-कालापर्यंत हे ध्यानमार्गाने ज्ञानयोग साधण्याची खटपट करणारे लोक धर्मात दिलेल्या यमनियमाप्रमाणे वागत हे पातंजल ऋषीच्या योगसूत्रावरून स्पष्ट होते. पण बुद्धाचे आगमनानंतर हे सर्व पालटले. बुद्ध–तत्त्वज्ञानावर आधारलेला त्यांचा स्वतःचा असा तंत्रमार्ग ध्यान-योगाच्या धर्तीवर त्यांनी प्रतिपादन केला, पण यात यमनियम आदी नीतिनियमांना संपूर्ण फाटा देण्यात आला होता. बुद्ध-तत्त्वज्ञानाप्रमाणे सर्व शून्यापासून उत्पन्न झाले असल्यामुळे व परत सर्व शून्यातच विलीन होत असल्याने चांगली वागणूक, वाईट वागणूक हा प्रश्नच उद्भवत नाही, कारण दोन्हीचा शेवट शून्यातच होत असल्याने दोन्हीत फरक करण्याचे कारण नाही. किंबहुना जितके नीच, घाणेरडे कृत्य तुम्ही कराल तितका त्याचा परिणाम Action and reaction are equal and opposite " ह्या म्हणण्याप्रमाणे त्याचा उलट परिणाम तितकाच उच्च होईल. याचा अर्थ असा की तुम्हाला अत्यंत उच्च मोक्ष मिळवावयाचा असेल तर त्याच्या प्राप्तीकरतां तितकेच घाणेरडे कृत्य करणे जरूरीचे आहे. मीरसीया एलीडा आपल्या योगावरील पुस्तकात म्हणतो, " and when Buddha revealed this strange truth to the countless assembly of Bodhisattvas, and when protested, he points out that what he is teaching is nothing but the Bodhisattvacharya, the conduct of Bodhisattva or he adds " The conduct of the passions and attachments (rāgācharya) is the same as the conduct of a Bodhisattva (Bodhisāttvāchārya), that being the best conduct (agrācarya). In other words : all contraries are illusory, extreme evil coincides with extreme good (Mircia Eliade; Yoga, Immortality and freedom Rontledge and Kegan Paul; London 1958 A. D; translated from French by Willard R. Trask; Page 205) " आणि ज्यावेळेस हे विचित्र सत्य बुद्धाने असंख्य बोधिसत्वाचे सभेत सांगितले, व त्यांनी त्यावर आक्षेप घेतला, त्यावेळेस बुद्धाने बोधिसत्वाचार किंवा बोधिसत्वांचे वागण्याचे नियमच मी फक्त तुम्हास सांगत आहे, हे त्यांच्या निदर्शनास आणले. कारण तो नंतर म्हणतो राग, अनुराग किंवा आसक्ती व मनोविकार (रागाचार) हे बोधिसत्वाचार, किंवा बोधिसत्वांच्या वागणुकीचे नियम सारखेच आहेत व तीच सर्वात उत्तम वागण्याची पद्धती होय (अग्राचार). दुसऱ्या शब्दांत सांगायचे म्हणजे सर्व द्वंद्वे भ्रामिक अगर खोटी असून अत्यंत दुष्ट कुकर्म व अत्यंत शुभकर्म हे एकमेकांशी बरोबर जुळतात " हा बुद्धाचा तंत्रमार्ग असंग (९४००) व नागार्जुन (इ. स. २००) यांनी जरी प्रथम सुरु केला, तरी तो बुद्ध समाजाच्या वज्रयान ह्या स्वरुपांत प्रत्यक्ष आचरणात इ. स. चौथ्या शतकांच्या आरंभी आला व आठव्या शतकांत परमोच्च पातळीस पोहोचला. हा बुद्ध धर्माचा तंत्रमार्ग सुरु होईपर्यंत म्हणजे इ. स. पूर्व सहावे शतक ते इ. स. नंतर चौथ्या शतकापर्यंत बुद्ध धर्माचे नीतिनियम हिंदु धर्माइतकेच उच्च स्वरुपाचे होते. श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त मार्गाप्रमाणे वागणारे कर्म मार्गी, यज्ञ याग करून स्वर्गादी इष्ट

काम्य कल्पनेकरिता खटपट करणारे, वैराग्यशील ज्ञानमार्गी, व वैराग्य उत्पन्न झालेले नसताना ध्यानमार्गाने सिद्धी मिळविण्याकरिता खटपट करणारे ध्यानमार्गी इ. हिंदुधर्मानुयायांचा गट एका बाजूस होता. या शेवटच्या ध्यानमार्गी लोकांपैकी काही मंत्रमार्ग म्हणजे अक्षर ब्रह्माची उपासना करणारे असावेत, कारण यांचा उल्लेख यजुर्वेदादी धर्मग्रंथात आढळतो. ह्या हिंदुधर्मानुयायांचे मुख्य तत्त्वज्ञान म्हणजे आत्मा आनंदस्वरुपी असल्याने खरा संसार हा सत्त्वगुणाने वागल्यास आनंदमयच आहे. पण प्रत्येक मानव तो स्वतःच्या राजस व तमोगुणी स्वभावामुळे दुःखमय करतो, ह्याचे कारण तो स्वतः व त्याचा स्वभाव होय. ह्या विरुद्ध बुद्धधर्माची शिकवण संसार हा क्षणभंगुर असून दुःखमय आहे. सर्व जगाचा शेवट शून्यात असून तेच निर्वाण असून, दुःखमय संसारापासून सुटका करून घेतल्यास ते प्राप्त होते. ह्यावरून संसाराकडे पाहाण्याची दोघांची भूमिका सर्वस्वी निराळी होती हे स्पष्ट होते, बुद्ध धर्मात 'वज्रयान' तंत्रमार्गाचा उद्भव होईपर्यंत दोघांचे नीतिनियम उच्च दर्जाचे होते. त्यातल्यात्यात बुद्ध धर्माने 'अहिंसापरमोधर्मः' ह्या नीतिनियमाच्या आधारे हिंदुधर्मातील यज्ञयागात होणाऱ्या पशुहत्येवर जोराचा हल्ला केल्याने व सर्व लोकास वरकरणी त्यांचे म्हणणे बरोबर आहे असे वाटू लागल्याने यज्ञयाग हळूहळू कमी कमी होऊ लागले. तसेच हिंदुधर्माविरुद्ध बुद्ध धर्माने उभारलेल्या बंडामुळे हिंदुधर्मात काही निरनिराळ्या विचारसरणीचे गट होते त्यांनीही आपली स्वतंत्र मते आवेशाने मांडण्यास सुरवात केली. यांतच मुख्य सांख्य, योग, वैशेषिक व नैयायिक दर्शने होत. पण ही सर्व दर्शने वेदानुयायी होती. त्याशिवाय बुद्ध जैन व चार्वाक ही दर्शने वेदावर विश्वास न ठेवणारी होती. बुद्धधर्माचे उदयाने ह्याप्रमाणे हिंदुधर्मात निरनिराळे पंथ निघाले तरी त्यांचे नीतिनियम उच्च दर्जाचे होते. पण बुद्धधर्मात चौथ्या शतकानंतर 'वज्रयान' तंत्रमार्ग सुरू झाल्यानंतर सर्व उच्च नीतिनियमांचे विरुद्धही बंड उभारले गेले. तंत्रमार्गाला, अभक्ष्यभक्षण, अपेयपान, व्यभिचार यांनी निर्वाण मिळविण्याचा सोपा मार्ग म्हणून प्रतिष्ठा मिळाली. मानव नेहमीच स्खलनशील असल्याने हे दुर्गुण हिंदुधर्मातहीं शिरले. व त्यात हटयोगी, शाक्तपंथ, अघोरपंथ, कापालिक आदी भयंकर व दुष्ट वर्ग उत्पन्न झाले. त्यांत काही पंथांनी तंत्रमार्गावरही ताण केली. यातील शाक्तपंथी मद्य, मांस, मासे, मुद्रा व मैथुन हे पांच मकार मोक्षास जरूर आहेत एवढे म्हणूनच थांबले नाहीत, तर त्यातील काहींनी सर्व तऱ्हेचे दुराचार अगर वामाचार करण्यास आपल्या पंथियांस मुभा ठेवली. गुह्य समाजतंत्र स्पष्टपणे प्रतिपादन करते की, "आपल्या शरीरास बिकट व त्रासदायक कार्ये करावयास लावून पूर्णावस्था प्राप्त होत नाही, तर ती कामवासनापूर्तीनेच होते." अशा तऱ्हेने विषयपूर्तीस मुभा देऊन ते पुढे उदाहरणादाखल म्हणते की, मानवाने कोणतेही मांस म्हणजे नरमांससुद्धा खाण्यास हरकत नाही, तसेच तंत्रमार्गीयाने कोणताही प्राणी मारावा, खोटे बोलावे, चोरी करावी व यथेच्छ व्यभिचार करावा" (quoted Mircia Eliade yoga Immortality and freedom; Page 205) अशा तऱ्हेने बुद्धधर्म नाहीसा झाला तरी, त्याने सुरू केलेल्या अत्यंत निकृष्ट दर्जाचे तंत्रमार्गाची घाण मात्र राहिली, त्याचे कारण म्हणजे निर्गुण ब्रह्म व शून्य यांची झालेली गल्लत होय. तंत्रमार्गातील लोकांना हे दोन्ही सारखेच वाटले व त्यामुळे त्यांनी बुद्ध धर्मातील अत्यंत घाणेरडा वामाचार हिंदुधर्मात सुरू केला. हा मुख्यतः ध्यानमार्गात असल्याने एकंदर जनतेचे मत ध्यानमार्गाविरुद्ध झाले. ह्या परिस्थितीतच कुमारिलभट्टांनी श्रुतिस्मृतिप्रणीत कर्ममार्ग व यज्ञयागादीमार्ग ह्यांची बाजू घेऊन, तो मार्ग बुद्धधर्मात फोफावलेल्या विकृत ध्यानमार्गापेक्षां श्रेष्ठ आहे असे सर्व समाजाला पटवून देऊन बुद्धधर्माची हिंदुस्थानमधून हकालपट्टी केली. ह्या सर्व घडामोडीमुळे यमनियमांना सोडून वागणारे शाक्त, अघोर कापालिक आदी ध्यानमार्गी लोकांच्या विरुद्ध लोकमत झाले. अशा ध्यानमार्गी लोकांच्या मधे सिद्धी असतात अशा कल्पनेने सर्वसाधारण समाजांत त्यांचेबद्दल कुतूहलमिश्रित भीती वाटत असे. अशा पंथाचे तत्त्वज्ञान खोटे व चूक आहे हे पटवून देणेचे कार्य शिल्लक राहिले होते. या लोकांचे तत्त्वज्ञान ज्ञान व कर्म ह्यांची गल्लत करून आपल्या वामाचारास धर्माची पार्श्वभूमी आहे हे दाखविण्याकरिता तयार झालेले होते. ह्या विकृत तत्त्वज्ञानाचे निराकरण करणे, तसेच हिंदुधर्मात

इतर दर्शनरूपी नवीन पंथ उत्पन्न झालेले होते. या सर्वात अद्वैत तत्त्वज्ञान श्रेष्ठ आहे हे प्रस्थापित करण्याचे अत्यंत महत्त्वाचे कार्य श्री शंकराचार्यांना करावयाचे होते. त्यात मुख्य म्हणजे ज्ञान कर्म-समुच्चय नाही हे दाखविणे अत्यंत आवश्यक होते. कारण बुद्धधर्माप्रमाणे हिंदुधर्मातसुद्धा जितके नीच कर्म करू तितके दुसऱ्या बाजूस उंच जाऊ असा निषिद्ध वामाचार शिरला होता. अत्युच्च मोक्ष मिळवायचा असल्यास अति नीच कर्म करणे जरूर आहे. हिंदु-धर्माप्रमाणे अत्यंत नीच कर्म म्हणजे ब्रह्महत्या. त्यातल्या त्यात मानवातील श्रेष्ठ सम्राट अगर ब्राह्मणा-तील श्रेष्ठ म्हणजे संन्यासी यांची हत्या केल्यास ती तर ब्रह्महत्येपेक्षाही अति नीच कर्म. म्हणूनच संन्याशाची हत्या केल्यास मोक्ष खात्रीने मिळण्याचा संभव अशी कल्पना असावी. आख्यायिकेप्रमाणे अघोरघंटाने अत्युच्च मोक्ष मिळण्याची शक्यता असलेने शंकरा-चार्यांची हत्या करण्याची परवानगी मागितली व असामान्य शंकराचार्यांनी अत्यंत आनंदाने ती मागणी कबूल केली व कोणत्याही पट्टशिष्यास न सांगता ते अघोरघंटाकडे गेले. हिंदुधर्माच्या सुदैवाने तो डाव उघडकीस आला व श्री शंकराचार्यांचा अपमृत्यू टळला. हे जे अत्यंत नीच तत्त्वज्ञान हिंदुधर्मात शिरले होते त्याचे संपूर्ण निराकरण करून हिंदु तत्त्वज्ञानाचा खरा शुद्ध सूर्य सर्व जगापुढे आणल्यासच बुद्धधर्माचा पाडाव व त्याचे अनुकरणाचा हिंदुधर्मातून निरास होणे शक्य होते व ते श्री शंकराचार्यांनी अद्वैत तत्त्व-ज्ञानानी उत्तम तऱ्हेने सिद्धीस नेले; ते इतके की त्यावेळेस ज्ञानकर्मसमुच्चय प्रतिपादन केला जात होता तो नामशेष झाला व त्याचा मागमूसही श्री शंकरा-चार्यांच्या नंतर उरला नाही. ज्ञानमार्गावर भर देऊन तो कर्ममार्गापासून कसा सर्वस्वी निराळा आहे हे दाखविणे त्यावेळी अवश्य होते, व म्हणून त्यांचे गीता-भाष्यात कर्ममार्ग फारसा येत नाही, पण त्यांचे त्याकडे लक्ष नव्हते असा त्याचा अर्थ नाही.

येथे आणखी एका गोष्टीचे निराकरण करण्याची जरूरी आहे. श्री शंकराचार्यांनी आपल्या गीताभाष्या-तील प्रस्तावनेत स्पष्ट म्हटले आहे की "बाह्येंद्रिये व्यापाररहित असून अंतःकरणातही कसलेच चिंतन न करिता केवळ अद्वितीय ब्रह्माच्या ठिकाणी लय लावून जो बसलेला असतो त्याला धर्म, अधर्म, शुभ, अशुभ ह्यांचा संपर्क होत नाही." हे श्री शंकराचार्यांचे विधान व शाक्तपंथीयांचे तत्त्वज्ञान ह्यात वरकरणी काही फरक दिसत नाही. पण थोडा खोल विचार केल्यास ह्या दोन्ही विचारसरणीत जमीनअस्मानाचा फरक आहे हे स्पष्ट होते. श्री शंकराचार्यांचे विधान अत्यंत उच्च कोटीला पोचलेल्या ज्ञानयोग्याबद्दल आहे. असे योगी सुरवातीला वैराग्यपूर्ण असले तरी त्यांच्या इंद्रियांचे संपूर्ण दमन झालेले नसते त्या अवस्थेत ते यमनियमादी-नीतिनियमांची बंधने अत्यंत कठोरपणे पाळतात व विवाह निषिद्ध असल्याने करीत नाहीत. अशा तऱ्हेने कठीण नियम पालन करून ते सर्व टप्पे ओलांडून ज्यावे-ळेस मुक्तावस्थेस पोचतात व तेथे स्थिर होतात, परत स्खलन होण्याचा संभव राहत नाही; अशा श्रेष्ठ योग्या-करिता नंतर पुढे कोणत्याही तऱ्हेची नीतिबंधने राहत नाहीत. नीतिबंधने नसली तरी त्यांचे इंद्रियादी विषयांचे संपूर्ण दमन झालेले असल्याने त्यांचेकडून वामाचार घडून येण्याचा संभव नसतो, जर परिस्थितीमुळे आपापतः घडून आला तर त्यांत त्यांचा स्वतःहून मुद्दाम केलेला असा कोणताही भाग असत नाही असे प्रसंग आपोआपच घडून येतात. याच्या विरुद्ध शाक्तादी पंथाचे आहे. त्यांची सुरवात वैराग्याने होत नाही. ध्यानमार्ग सुरू झाल्याबरोबर वामाचारही सुरू होतो. त्यामुळे काही विरळा अशक्त व्यक्तीच्या इंद्रियांचे दमन होत असेल, पण शेकडा ९९ व्यक्तींना मुक्ता-वस्था प्राप्त होत नाही. ज्ञान व ध्यान मार्ग ब्रह्मचाऱ्या-करिता असून त्यांत स्त्रीसंग निषिद्ध आहे. शाक्त पंथातील वामाचाराची सुरवात स्त्रीसंगाने होते. अशा परिस्थितीत त्यांना मुक्ती मिळत नाही. कदाचित काही सिद्धी प्राप्त होत असतील; पण इंद्रियांचे व वासनांचे दमन झालेले नसल्याने अशा व्यक्ती सिद्धीचा दुरुपयोग करण्याची शक्यता जास्त. तेव्हा यातील जमीनअस्मानाचा फरक विसरून चालणार नाही.

हे स्पष्ट करण्याकरिताच श्री शंकराचार्यांनी गीता-भाष्यब्रह्मसूत्रावरील शारीरभाष्य व निरनिराळ्या महत्त्वाच्या व अत्यंत पुराणकालीन उपनिषदावर भाष्ये लिहिली व हा प्रश्न अत्यंत उच्च पातळीवर सोडवून शाक्तादी इतर पंथ वेदबाह्य व वेदांतर्गत दर्शने यांची अशास्त्रीय बडबड संपूर्णपणे बंद केली.

पण हे करताना वेदांना व हिंदुधर्माला अप्रिय अशी गोष्ट नाईलाजाने त्यांना करावी लागली. आपल्या वेदांचा व हिंदुधर्माचा असा एक योग्य दंडक होता की, उपनिषदांत असलेले निर्गुणस्वरूपी तत्त्वज्ञान सर्वसाधारण कर्ममार्गी लोकांचे कानावर पडू नये. कारण शाक्तपंथीय तत्त्वज्ञानाप्रमाणे त्यांचे मनावर त्यामुळे विपरीत परिणाम होण्याचा संभव होता. उपनिषदे वेदाच्या आरण्यक ह्या भागात येतात. त्याचे तत्त्वज्ञान अरण्यात काही विशिष्ट अधिकारी व्यक्तीं-पुढेच मांडण्यात यावे असा दंडक होता. पण बुद्ध-धर्माचा पाडाव करावयाचा असल्याने हे सर्व आरण्यकात असलेले उपनिषद्-तत्त्वज्ञान (निर्गुण स्वरूपी ब्रह्माचे विवेचन) त्याना निरुपायाने सर्व समाजासमोर मांडावे लागले. ते सिद्धपुरुष असल्याने ह्या निषिद्ध आचाराचे पाप ते आपापतः झाल्याने त्याना बिलकुल लागले नाही; पण त्याचा थोडासा दुष्परिणाम सर्व हिंदु समाजाला काही शतके भोगावा लागला.

श्री शंकराचार्यांच्या गीताभाष्य व इतर ग्रंथात कर्ममार्गाचे संक्षेपाने प्रतिपादन असले तरी त्यांनी मुख्यतः ज्ञानमार्ग सांगितला आहे. हा ज्ञानमार्ग फक्त संन्याशांनाच उपलब्ध असल्याने त्यावेळी प्रचलित असलेल्या स्मृतिकल्पनेप्रमाणे हा संन्यासमार्ग फक्त ब्राह्मणांनाच उपयोगी होता. इतरांना संन्यास घेण्याचा अधिकार नव्हता. क्षत्रिय व वैश्य ह्यांना संन्यास निषिद्ध मानला; कारण संन्याशाची उपजीविका भिक्षेवर असते व भिक्षा मागण्याचा अधिकार फक्त ब्राह्मणा-नाच असल्याने संन्यास घेण्याचा अधिकार फक्त त्यांनाच आहे असे मानले गेले असावे. क्षत्रियांना फक्त जास्तीचा अधिकार देण्यात आलेला होता. युद्धात जर त्याना वीरोचित मरण आले तर संन्याशांना मिळणारी मुक्ती त्यांनाही मिळेल असा त्यांना दिलासा दिला होता "द्वाविमौ पुरुषौ लोके सूर्यमंडल भेदिनौ। परिव्राड्योगयुक्तश्च रणेचाभिमुखोहतः ।" योगनिष्ठ संन्याशी व रणामधे संमुख मरण पावलेला वीर हे दोन पुरुष जगतात सूर्यमण्डलाचा भेद करून जाणारे आहेत ह्याप्रमाणे ब्राह्मण व क्षत्रिय यांच्या सायुज्य मुक्तीची व्यवस्था झाली, पण वैश्य, शूद्र, स्त्रिया व वेदांना मानणारे अस्पृश्य त्यांचे काय? प्रत्यक्ष जीवनात जरी परोक्षमुक्ती अपरोक्षमुक्ती यांचा संबंध येत नसला, तरी हिंदुधर्मातील मुक्ती त्याच्या अनुयायाना मिळू नये, व तीच मुक्ती दुसऱ्या धर्मात सर्वांना सर्व नीतिनियम पाळून मिळते, किंवा वामाचाराच्या नावाखाली कोणतेही नीतिनियमांचे बंधन न पाळता मिळते अशी परिस्थिती असली की नैसर्गिकपणे समाजातील सर्वसाधारण व्यक्ती त्याकडे आकर्षिली जाणे क्रमप्राप्तच आहे. त्यातील काही सत्प्रवृत्त लोकांना जरी वामाचार आवडला नाही तरी निरुपायाने ते त्या पंथात सामील होण्याची शक्यता उत्पन्न होते. त्यामुळे हिंदुधर्मास सुद्धा असा एक मार्ग शोधून काढणे भाग पडले. व वैश्य, शूद्र, स्त्रिया व अस्पृश्य यांनासुद्धा ज्या मार्गाने जाता येईल अशा भक्तिमार्गावर जास्त भर दिला गेला. वेदकाला नंतर हळूहळू भक्तीचे प्रमाणात वाढ होत होतीच. महाभारतात सापडणाऱ्या नारायणीय धर्मात भक्तीवर भर दिलेला आहे. "डॉ. भांडारकराच्या मते हाच एकांतिक धर्म गीतेत सांगितला आहे." (रा. द. रानडे भगवद्गीता साक्षात्कार दर्शन मराठी भाषांतर १९५९ पान ९१ व ९३) त्यानंतर पाच रात्रादी संप्रदायात एकांतिक भक्तीच्या सिद्धांताचा प्रसार व विकास झाला असे दिसून येते. याच भक्तीचा उपयोग करून रामानुजाचार्य व मध्वाचार्य ह्यानी भक्तीमुळे सर्वांना अखेरची मुक्ती मिळते असे प्रति-पादन करून सर्वांना मुक्तीचा मार्ग खुला करून दिला. वल्लभाचार्यांनी भक्तीचे दोन भाग पाडून भक्तीचे समाजावरील वर्चस्व वाढविले, पण ह्या सर्वांनी श्री शंकराचार्य ह्याच्या अद्वैत तत्त्वज्ञानाचा स्वीकार न करता आपली स्वतःची निराळी तत्त्वज्ञाने मांडली व विष्णू किंवा श्रीकृष्ण हेच परमेश्वराचे अत्युच्च स्वरूप मानून त्यांची भक्ती जे करतील त्यांनाच उच्च मुक्ती मिळेल असे प्रतिपादन केले. श्री ज्ञानेश्वराचे श्रेष्ठ कार्य म्हणजे त्यांनी परत श्री शंकराचार्यांच्या अद्वैत तत्त्वज्ञानाचा स्वीकार करून भक्तीच्या साधनाने मोक्ष मिळेल अशी सर्वांना हमी दिली. तसेच गीतेतील तत्त्वज्ञान जे संस्कृतात होते ते प्राकृतात आणून सर्वांना समजेल असे केले. गीतेच्या भक्तिमार्गावर जास्त भर देऊन त्या मार्गाने गेल्यास सर्वांना सायुज्य मुक्ती मिळेल असे प्रतिपादन करून श्री ज्ञानेशांनी भक्तिमार्ग ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, अस्पृश्य ह्या

सर्वांना खुला केला हे त्यांचे सर्व समाजावर व हिंदुधर्मावर फार मोठे उपकार आहेत. कारण त्यामुळे शाक्त, अघोरपंथ, कापालिक इत्यादी वामाचारीपंथांकडे समाजाचा वळलेला कल त्यांनी परत श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त नीतिनियमांच्या मूल्यावर आधारलेल्या वारकरी संतमार्गाकडे वळविला.

श्री ज्ञानेश्वर, श्री शंकराचार्यांच्या बरोबर गीतार्थाचे बाबतीत एकत्र वाटचाल करून तात्पर्य मात्र श्री शंकराचार्यांच्यापेक्षा निराळे सांगतात पण येथेही त्या अत्यंत स्नेहपूर्ण गीतामाउलीने ह्या दोन्ही विचारसरणीचा समन्वय करण्याची व्यवस्था अगोदरच करून ठेवली आहे म्हणूनच ज्ञानेशांना भक्तीला वरचे स्थान देऊन तिला भक्तियोगाच्या योग्यतेला आणून ठेवणे शक्य झाले आहे. गीतेत ज्ञानमार्ग व कर्ममार्ग हे दोनच मुख्य मार्ग सांगितले आहेत ह्या विचारसरणीशी श्री ज्ञानेश्वरांचे प्रतिपादन थोडे विसंगत दिसले तरी गीतार्थाचा विचार केल्यास त्याला सोडून बिलकूल नाही; आणि एकुण एक सर्व हिंदुधर्मियांना या भक्तिमार्गाचा उपयोग होणार असल्याने अशा तऱ्हेने गीतार्थात जास्तीची भर घालणे जरूर व आवश्यक होते. श्री ज्ञानेश्वरांनी जर असे केले नसते तर ब्राह्मण व क्षत्रिय सोडून बाकी सर्व हिंदुधर्मीय कामाचारी, शाक्त, अघोर अगर कापालिक पंथी बनले असते व हिंदुधर्माचा ऱ्हास झाला असता.

श्री शंकराचार्यांचा ज्ञानमार्ग व लोकमान्य टिळकांचा कर्मयोग यांचा समन्वय जसा पराप्रकृती व अपराप्रकृतिमुळे आपणास करता आला, तसाच श्री शंकराचार्य व श्री ज्ञानेश्वर यांचा ज्ञानमार्ग व भक्तिमार्ग यांचा समन्वय परा व अपराभक्तीमुळे सहज करणे शक्य आहे. गीतेतील अठराव्या अध्यायात पराभक्ती आलेली आहे (भगवद्गीता १८–५४) त्या भक्तीचा अर्थ श्री शंकराचार्य, लोकमान्य टिळक, श्री ज्ञानेश्वर या सर्वांनी चौथी भक्ती म्हणजे ज्ञानाची भक्ती असाच केला आहे. याचा अर्थ असा होतो की भगवद्गीतेतील सातव्या अध्यायात (७-१६) आर्त, जिज्ञासु, अर्थार्थी यांची भक्ती अपरा व शेवटची चौथी ज्ञानीची भक्ती परा होय. आता ह्या अपरा व परा भक्तीमधील फरक आहे तो पाहू.

अपरा–परा भक्तीतील फरक

आपण आतापर्यंत पाहिले आहे की गीतेत अपरा हा शब्द ब्रह्माचे सगुणस्वरूप अगर हिरण्यगर्भसंबंधी वापरला आहे व परा हा ब्रह्माचे निर्गुण स्वरूपाचे बाबतीत योजलेला आहे. ह्या दृष्टीने अपराभक्ती म्हणजे सगुण स्वरूपाची भक्ती व पराभक्ती म्हणजे निर्गुण ब्रह्माची भक्ती. श्रीवल्लभाचार्यांनीसुद्धा आपल्या भक्तीत पदभक्ती व मुखभक्ती असा फरक केलेला असून तो अनुक्रमे नारद व गोपी ह्यांच्या भक्तीसंबंधी लावलेला आहे. पण ह्या दोन्ही भक्ती अपराभक्ती ह्या स्वरूपात पडतात. पराभक्ती ही अर्थात् भक्तीमधील सर्वात उच्च दर्जाची भक्ती असा तिचा अर्थ आहे. भक्तीचे प्रेम हे स्वरूप घेतल्यास तिचे विवरण उदाहरणानी समजण्यास सोपे होईल.

जगातील स्त्रीपुरुषप्रेमाचा विचार करता आपणास असे दिसून येईल की स्त्रियांमधील प्रेमभावना ही केव्हाही पुरुषांच्या प्रेमभावनेपेक्षा श्रेष्ठ असते; कारण पुरुषात स्वार्थी भावनेचा पगडा जास्त असतो व स्त्री ही बरीचशी दुसऱ्याकरिता जगते. याद्दष्टीने विचार केल्यास स्त्रीप्रेम जास्त योग्यतेचे ठरते. स्त्रीप्रेमात सुद्धा मित्र, बंधू , पती, बालक यांच्यावरील त्यांच्या भावनांचा विचार केल्यास प्रेमाच्या आविष्काराचे प्रमाण उत्तरोत्तर वरील श्रेणीत वाढलेले दिसते, कारण त्यामध्ये निरपेक्षतेचे प्रमाण वाढत असते. पतिप्रेम, मातृप्रेम यात केव्हाही मातृप्रेम जास्त श्रेष्ठ. कारण त्यात निरपेक्षतेचे प्रमाण सर्वात जास्त असते पण ह्यात काहीतरी आकार किंवा नामरूप देऊन त्यावर केलेल्या प्रेमाचा आविष्कार असल्याने सगुण स्वरूप प्रेमात त्याचा समावेश होतो. कारण ही सर्व प्रेमे व्यक्तिनिष्ठ आहेत. आई आपल्या मुलावर प्रेम करते, सर्व जगातील मुलावर नाही. ह्याऐवजी आई ज्यावेळेस आपणास सर्व जगाची आई मानून जगातील सर्व मुलांवर प्रेम करू लागेल त्यावेळेस तो मातृप्रेमाचा अत्यंत उत्कृष्ट आविष्कार होईल. पण सर्व भावना सोडून सर्व जगावर नुसता मातृभावच नव्हे तर मित्रभाव, बंधुभाव, पतिभाव, मातृभाव ह्या सर्वांचा समुच्चय करून, म्हणजे ही सर्व स्वरूपे निरनिराळी न मानता, सर्व मानवजातीवर नव्हे तर जगात उत्पन्न झालेल्या सर्व वस्तूवर अत्यंत

प्रेम करणे हे निर्गुण ब्रह्मावरील प्रेमाचे किंवा भक्तीचे अत्यंत श्रेष्ठ स्वरूप आहे. ही भावना येण्यास संन्याशाप्रमाणे मनाची ठेवण होणे जरूर आहे. म्हणजे भक्तीत सुद्धा जर अत्यंत श्रेष्ठ व उत्कृष्ट स्वरूप पाहिजे असल्यास, संन्यास घेतला नाही तरी मनाची ठेवण संन्याशासारखी केल्यास भक्तीचे अत्यंत उत्तम स्वरूप सिद्ध होणे शक्य आहे. सर्वसाधारण मानवांना संन्यास घ्यावयाचा असल्यास आपले कर्तव्यकर्म सोडून देणे अवश्य असते, पण भक्तीमधे ही अडचण नाही. सर्व मानवांना श्रमविभागाप्रमाणे येणारे काम चालू ठेवून भक्तीला मात्र संन्याशाच्या उच्च भावनेतील भक्तीचे स्वरूप देता येणे शक्य आहे. आतापर्यंत जे श्रेष्ठ गृहस्थाश्रमी संत होऊन गेले त्याच्या भक्तीचे स्वरूप हेच असले पाहिजे. उदाहरणार्थ श्री एकनाथ व श्री तुकाराम हे दोघे जरी गृहस्थाश्रमी होते तरी त्यांच्या गृहस्थाश्रमाची शेवटची स्थिती संन्यासपूर्णच असावी. तुकाराम महाराजांच्या अभंगात वर दिलेल्या स्थितीचे चित्रण आढळते, व ते शेवटी सदेह स्वर्गाला गेले असे त्यांचे मित्रच नव्हे तर शत्रू सुद्धा कबूल करतात. यावरून ह्या सर्व अवस्था अशक्य वाटल्या तरी नसतीलच असे मानण्याचे कारण नाही. श्री तुकाराम महाराजांना सायुज्य मुक्तीच मिळाली असली पाहिजे. व ही मुक्ती ज्ञानमार्गाला जेव्हा पराभक्तीची जोड मिळते त्यावेळेसच शक्य आहे. श्री तुकाराम महाराजाच्या अभंगावरून व त्यांना मिळालेल्या मुक्तीवरून ह्या दोन्ही अवस्था त्यांना प्राप्त झालेल्या होत्या, ह्या अवस्था त्यांनी भक्तिमार्गाच्या जोरावर मिळविल्या. असे करताना त्यांना जरूर असणारी संन्यासमार्गाची अवस्था त्यांनी संन्यास न घेता प्रत्यक्ष जीवनात आणली होती. श्री शंकराचार्य ह्यांचा ज्ञानमार्ग व श्री ज्ञानेश्वरांचा भक्तिमार्ग ह्याचा अवलंब करून संन्यास न घेता पूर्णावस्था त्यांनी प्राप्त करून घेतली होती, आणि हे सर्व स्वतः शूद्र असूनही भक्तीच्या जोरावर त्यांनी साध्य केले. हेच श्री ज्ञानेश्वरांचे साध्य होते. व ते त्यांनी ज्ञानेश्वरी लिहून पूर्ण केले. त्यांनी श्री शंकराचार्यांच्या विरुद्ध काहीही न करता गीतार्थाला अनुसरून मोक्षमार्ग सर्व मानवजातीला खुला केला व श्री शंकराचार्यांचे हिंदुधर्म विश्वधर्म करण्याचे ध्येय ह्यांनी प्रत्यक्षात आणले. श्री शंकराचार्यांनी पार्श्वभूमी तयार केली व श्री ज्ञानेश्वरांनी ते तत्त्वज्ञान प्रत्यक्षात आणले व दोघेही एकमेकांना पूरकच झाले; तेसुद्धा गीतार्थाचा यत्किंचित त्याग न करता हे कार्य त्यांनी घडवून आणले. पण हिंदुधर्माचे खरे पूर्ण स्वरूप हे नसल्याने त्यात अपूर्णता आलीच. भक्तीवर भर दिल्याने श्रमविभागाप्रमाणे आलेल्या कर्तव्यकर्मात कसूर होऊ लागली व त्याचा परिणाम समाजाला भोगावा लागला. भक्तीनेंच सर्व साध्य होते हे जरी खरे असले तरी हे साध्य पदरात पाडून घेण्यास प्रत्येक समाजाला संरक्षणक्षमता असणे जरूर आहे; ह्या गोष्टीकडे दुर्लक्ष झाले, त्यामुळे समाजाचे बल कमी पडले व समाज गुलाम बनला. सर्वसाधारण वारकरी पंथाचे आपल्या स्वकर्माकडे दुर्लक्ष झाले ही गोष्ट नाकारता येणार नाही समाजाची मानसिक खंबीरता वाढली तरी शरीराने तो कमकुवत बनला व गुलाम झाला हे खोटे नाही.

पण सर्व संताचे कर्तव्यकर्माकडे दुर्लक्ष झाले असे नाही. याबाबतीत श्री एकनाथ महाराज हे वारकरी पंथाचे उत्कृष्ट प्रतीक होय. त्यानी आपले गृहस्थाश्रमाचे कर्तव्यकर्म उत्कृष्ट तऱ्हेने केले, इतकेच नव्हे तर भक्तीची परा अगर उत्तमोत्तम अवस्था गाठली असली पाहिजे हे त्यांच्या तहानेने श्रांत झालेल्या गाढवास गंगा पाजून व अस्पृश्याकडे भोजन करून त्यांनी सिद्ध केले आहे. पण असे मानव कोटी संख्येत एक असल्याने अत्यंत अल्प होत. शिवाय असा भक्तिमार्ग व्यक्तिनिष्ठ असल्याने त्यापासून फक्त भक्ती करणाराचाच फायदा होतो, सर्व समाजास उपयोग होत नाही. आपणास हिंदुधर्माचे असे स्वरूप पाहिजे की जे सर्वसाधारण माणसासुद्धा सुलभ होईल, इतकेच नव्हे तर सर्वांना मोक्षमार्गास नेईल. ही शक्ती फक्त कर्ममार्गातच आहे.

ध्यानमार्ग

आता एक ध्यानमार्ग राहिला. परम मुक्तीस ज्ञान, ध्यान, भक्ती व कर्म ह्या सर्वांची जरूरी आहे. जर सर्वसाधारण माणसास ज्ञानमार्गाचा अधिकार कर्ममार्गाने इंद्रियांचे दमन न करिता पाहिजे असेल तर त्याने काय करावे हा प्रश्न आहे. कारण कर्ममार्गाने इंद्रियांचे दमन करून वैराग्य संपादन करणे यात बरीच वर्षे

म्हणजे गृहस्थाश्रमाचा चाळीस वर्षांचा काळ घालविणे जरूर असते. याऐवजी एकाद्या सर्वसाधारण मानवास ज्ञानमार्गाचा अधिकार लौकर मिळण्यास वैराग्य संपादन करावयाचे असेल तर त्याने हटमार्गाचा उपयोग करून आपल्या इंद्रियांना काबूत आणणे शक्य आहे हे ध्यानमार्गाने दाखवून दिले. पण हा मार्ग अत्यंत कष्टाचा आहे. कारण इंद्रिये ही सर्वसाधारण मानवाला अजिंक्य अशीच आहेत (भगवद् गीता ६–३४) ह्या सर्वांना आपल्या काबूत आणून वैराग्य संपादन करणे जवळ जवळ अशक्य आहे ही शंका अर्जुनाला आली होती. म्हणून हे अवघड कार्य करावयाचे असल्यास आपल्या भोवतालची एकंदर परिस्थिती कशी असली पाहिजे ह्याचे विवेचन गीतेच्या सहाव्या अध्यायात आले आहेच अशा तऱ्हेने एकांती राहून इंद्रियांना त्यांच्या विषयापासून दूर ठेवून त्यांचे क्रमाने दमन करीत करीत ती हटयोगातील आसनाने काबूत आणल्यावर असे मानव राजयोगाचे अधिकारी होतात. अशा व्यक्तीस वैराग्य हे जुलमाने लादलेले असल्याने त्यांचे स्खलन होण्याची शक्यता असते. असे स्खलन झाल्यास त्या योगाने प्राप्त झालेले स्थान ढासळते व केलेले श्रम वाया जातात. असे असले तरी अशा व्यक्तींनी घेतलेल्या परिश्रमामुळे त्यांच्या मनाची काही एक प्रमाणात न ढळणारी तयारी झालेली असते. म्हणून अशा घसरलेल्या व्यक्तींना जेव्हा परत उपरती होते त्यावेळेस त्या स्थानापासून पुन्हा त्यांची वाटचाल सुरू होते अशा तऱ्हेने परमेश्वराच्या प्राप्तीकरता केलेले प्रयत्न कधीच फुकट जात नाहीत (भगवद्गीता ६, ४०–४५) अशा तऱ्हेने जबरदस्तीच्या वैराग्याने त्यांचा राजयोगावरील प्रवास चालू होऊन तो निरनिराळ्या टप्प्याने सायुज्य पदाला पोचतो. म्हणजे ज्याला उपजत वैराग्य नसते, कर्ममार्गाने सावकाश इंद्रिय वैराग्य मिळवण्याची तयारी नसते, व ज्याला योगमार्गावरील वाटचाल त्वरेने करावयाची इच्छा असते त्याला हटयोगाच्या व राजयोगाच्या मार्गाने जाऊन आपले ईप्सित साध्य करता येते. याप्रमाणे सर्वांना हाही मार्ग खुला आहे, पण अत्यंत बिकट आहे. पुष्कळांची हटयोग व राजयोग हे एक आहेत अशी कल्पना आहे. पण ही कल्पना चूक आहे. हटयोग हा राजयोगाचा अधिकारी होण्याचा एक मार्ग आहे व कोणत्याही हट योगाच्या पुस्तकात अशी स्पष्ट कबुली दिलेली असते.

अशा व्यक्तीच्या मार्गात एक अत्यंत धोक्याचा प्रसंग असतो. ज्ञानमार्गात काही टप्प्यावर ज्ञानयोग्याला सिद्धी प्राप्त होतात. खऱ्या ज्ञानयोग्याला ह्यापासून भीती असत नाही. त्याचे अंगात वैराग्य बाणलेले असल्याने तो ह्या सिद्धीकडे पाठ फिरवितो, व यदाकदाचित् त्याचे त्याचा पाठपुरावा करू लागल्यास, त्याचे एकंदर आचरण यमनियमाला धरून असल्याने त्या सिद्धींनाही ह्या बंधनातच कार्य करावे लागते. पण त्यांचे वैराग्य जबरदस्तीने संपादन केलेले असते त्याना इतके तारतम्य रहात नाही व तो अशा सिद्धीच्या आहारी जातो. त्यामुळे कदाचित् त्याची पुढची वाटचाल थांबण्याचीही शक्यता असते, म्हणून अशा व्यक्तींनी सिद्धीपासून दूर राहणे अत्यंत जरूर असते.

दुर्दैवाने या हटयोगात वामाचार शिरला व त्याचे सर्व यमनियम अत्यंत शिथिल झाले. त्याचा परिणाम भयंकर होऊन त्यातून शाक्त अघोर कापालीक असे पंथ निघाले व त्यांच्या क्रूरकर्माने समाजाला भयंकर दहशत बसली व त्यांचे मनात त्या पंथाबद्दल घृणा उत्पन्न झाली. बुद्धधर्म नाहीसा झाल्यावर त्यातील तंत्रमार्ग नाहीसा झाला. पण त्यासारखे हिंदुधर्मात सुरू झालेले पंथ मात्र चालू राहिले, ते अत्यंत निकृष्ट दर्जाचे समजले गेले व हळू हळू भक्तिमार्गाने त्याचे उच्चाटन केले. त्यामुळे भक्तिमार्गासारखे हटयोगादी इतर मार्ग राजमान्य व लोकमान्य झाले नाहीत. वरील परिस्थितीमुळे ध्यानमार्ग मागे पडला व कर्ममार्ग, ज्ञानमार्ग व भक्तिमार्ग एवढेच रूढ झाले, तेच गीतेत प्रतिपादन केलेले आहेत अशी सर्वांची कल्पना झाली. त्यात ध्यानमार्ग का आला नाही हे वरील विवेचनावरून कळून येईल.

ह्याप्रमाणे श्रीशंकराचार्य, ज्ञानेश्वर व लोकमान्य टिळक ह्यानी गीतेत जे अनुक्रमे ज्ञानमार्ग, भक्तिमार्ग व कर्ममार्ग सांगितले आहेत त्या सर्वांचा त्या महान व्यक्तींचा अधिक्षेप न करता परमेश्वरकृपेने समन्वय करता आला, कारण आता त्यामुळे गीतेचे हल्लीच्या काळास अनुरूप असे कोणते स्वरूप योग्य आहे ते ठरविता येईल. असे केल्याने त्या महान ग्रंथाला जगत्-

धर्म ग्रंथ म्हणून सहज मान्यता मिळेल. कालानुरूप आपल्या स्वरुपाचा आविष्कार करण्याचे सामर्थ्य वेद व त्यापासून निघालेला हिंदुधर्म व गीतेत आहे हे ह्यावरून सिद्ध होते. अशी महान शक्ती दुसऱ्या कोणत्याही जागतिक ग्रंथास असण्याची शक्यता फार थोडी आहे. आता आजच्या जगताला अनुसरून गीतेचे कोणते स्वरूप असावे, ह्याबद्दलच्या माझ्या विचारांचे दिग्दर्शन करणे अवश्य आहे.

आपण कोणता बोध घ्यावा !

गीतेतील मुख्य कर्ममार्ग, ज्ञानमार्ग, व पूरक भक्तिमार्ग ध्यानमार्ग या सर्वांचा एकत्रित विचार केला असता, हे सर्व एकमेकावर अवलंबून आहेत व ह्याना निरनिराळे करणे अशक्य आहे असे स्पष्ट दिसून येते. यात कोणत्या मार्गावर जास्त भर द्यावयाचा एवढेच आपणास पाहावयाचे आहे. या दृष्टीने हल्लीच्या जागतिक परिस्थितीस योग्य कर्ममार्गच आहे हे स्पष्ट आहे, शिवाय दुसऱ्या एका दृष्टीने कर्ममार्गाचे महत्त्व फार आहे. ज्ञानमार्ग, भक्तिमार्ग व ध्यानमार्ग हे व्यक्तिगत स्वरूपाचे असून त्याच्या आचरणाने त्या त्या व्यक्तीचा फायदा होतो. त्यापासून समाजाच्या इतर घटकांचा फारसा फायदा होत नसून त्याच्या आत्यंतिक आचरणाने समाजाचा व राष्ट्राचा ऱ्हास होऊन त्याची संरक्षणक्षमता कमी होण्याचा संभव असतो. तेव्हा अशी घटना घडू नये अशी व्यवस्था करावयाची असल्यास हिंदुधर्माच्या वैदिक स्वरूपाचे आपण ग्रहण केले पाहिजे. त्यावेळेस मुख्य कर्ममार्ग होता. त्याचे स्वरूप आपणास मनुस्मृती, महाभारत व रामायण ह्यात पहावयास सापडते. प्रत्येकाने श्रमविभागाप्रमाणे आपल्याकडे आलेले कर्तव्यकर्म अत्यंत दक्षतेने करून सर्व समाज अत्यंत कार्यक्षम करावयाचा अर्थात सर्व समाजातील प्रत्येक घटकाला सार्वत्रिक कामधंदा व आपले जीवन समाधानी वृत्तीने चालविण्याइतके वेतन मिळणे जरूर आहे. ही व्यवस्था मनुस्मृतीत आहे. आपल्या धर्मात उच्चनीचभाव फार आहेत ही कल्पना पाश्चिमात्यांनी आपल्या मनात भरविली आहे व ती बरोबर आहे असे दुर्दैवाने आपणही गृहीत धरतो. खरी वस्तुस्थिती अशी आहे की अशी उच्च-नीच अवस्था नैसर्गिकरीत्या असल्याशिवाय समाज कार्यच करू शकत नाही. हा उच्चनीचपणा फक्त आपल्या समाजातच असून जगातील प्रत्येक समाजात – मग तो सुधारलेला असो अगर रानटी असो– असतोच. फक्त हिंदुसमाजातच ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र असे वर्ग आहेत असे नसून जगातील प्रत्येक समाजात त्यासारखे, पुरोहित, राज्यकर्ते, व्यापारी, व मजूर असे वर्ग असतातच. हिंदुसमाजात असलेली विषमता जगातील प्रत्येक समाजात आहेच. काहीतरी सामाजिक घटना करून ही समाजातील विषमता नाहीशी कशी करावयाची हा मुख्य प्रश्न आहे. तो पाश्चिमात्य समाजाना-समाजवादालासुद्धा अद्याप सोडवता आलेला नाही. भगवान मनूने मात्र हा प्रश्न अत्यंत परिश्रमपूर्वक व समयसूचकतेने सर्वस्वी सोडवलेला आहे. पाश्चिमात्यांच्या प्रचारामुळे, व त्यांचे अनुकरण करण्याच्या गुलामी वृत्तीमुळे आमचे मनूच्या श्रेष्ठ तत्त्वज्ञानाकडे मुळीच लक्ष जात नाही; इतकेच नव्हे तर त्याचा संपूर्णपणे नाश करण्यास आपण दुर्दैवाने तयार झालो आहोत ही मोठया शरमेची गोष्ट आहे. भगवान मनूने कुटुंबसंस्था, जातिसंस्था, ग्रामसंस्था यांना व त्यांनी निवडलेल्या पंचायतींना मध्यवर्ती राज्यसंस्थेपेक्षाही उच्चतर अशी सार्वभौम सत्ता देऊन, हे लोकशाहीचे असामान्य व आदर्श स्वरूप प्रकट केले आहे. तेच आपण आता प्रत्यक्षात आणले पाहिजे. प्रत्येकाने आपले कर्तव्यकर्म अत्यंत कार्यक्षमतेने व प्रामाणिकपणे करणे हीच परमेश्वराची पूजा होय असे गीतेने स्पष्ट म्हटलेले आहे (भगवद्गीता १८–४६) त्याप्रमाणे आपण आता वागले पाहिजे. याला अनुरूप जे द्वैत तत्त्वज्ञान तेव्हढेच सर्व साधारण माणसांना उपलब्ध असावे. निर्गुण स्वरुपाचे तत्त्वज्ञान जे खरे अधिकारी असतील, किंवा कर्ममार्गाने नंतर होतील त्याना ते तितक्या दर्जास पोचल्यावर शिकवण्यास हरकत नाही. तोपर्यंत त्याचे फक्त जुजुबी स्वरूपच त्याने लक्षात आणून द्यावे म्हणजे पूर्वी जसे उपनिषदाचे तत्त्वज्ञान अरण्यात जाऊनच अधिकारी व्यक्तींनी संपादन करावे असा दंडक होता; तो परत रूढ करणे जरूर आहे. त्या करिता अशी एक सामाजिक यंत्रणा उभारणे जरूर आहे की जी प्रत्येक ज्ञानमार्गेच्छू मानवाची परीक्षा घेऊन नंतर त्यास ज्ञानमार्गाकडे जाण्याची व अशा तऱ्हेने भीक मागून समाजावर अवलंबून राहण्याची परवानगी

देईल. अशा व्यक्तींनी आपले जीवन वैराग्य व संन्यस्त वृत्तीने घालवावयाचे असल्याने त्यांना विवाह करता येणार नाही, व ज्यांनी विवाह केला असेल त्यांनी स्त्रीसंपर्कापासून अलिप्त राहण्याची प्रतिज्ञा घेतली पाहिजे. त्याशिवाय त्यांना ज्ञानमार्गात प्रवेश देण्यात येऊ नये. बाकी सर्वांनी कर्ममार्गानेच गेले पाहिजे व आपले कर्तव्यकर्म चोख केले पाहिजे. ते करताना आपणास मिळणारे सुखोपभोग नियमास अनुसरून यथेच्छ घेण्यास हरकत नाही, ज्ञानकर्म तत्त्वज्ञान व कर्मयोग तत्त्वज्ञान याची सरमिसळ करून हल्ली दोन्ही-चेही धड आचरण होत नाही. ही पद्धत बंद केली पाहिजे. म्हणजे श्री शंकराचार्यांच्या आज्ञेप्रमाणे त्यांनी ज्ञानकर्म समुच्चय करू नये, व लोकमान्य टिळक म्हणतात त्याप्रमाणे ह्या ज्ञानाकडे फारसे लक्ष न देता आपले कर्तव्य-कर्म परिश्रमपूर्वक व प्रामाणिकपणे करावे. संसार दुःखमय आहे ही शिकवण बुद्धधर्माची आहे. तसेच संसार असार आहे, मिथ्या आहे ह्याही संसाराबद्दलच्या कल्पना हिंदु-धर्मातील ज्ञान व भक्तिमार्गातील आहेत. वैदिक कर्म-मार्ग संसार आनंदमय व सुखमय आहे असेच सांगतो. वेदातील कर्मकाण्डात संसार दुःखमय आहे असे कोठेही म्हटलेले नाही. स्वतः आत्मा आनंदमय आहे. हे जग त्यापासून उत्पन्न झाले असल्याने तेही आनंदमयच आहे. तेव्हा ह्या दोन स्वरूपाचे एकत्रीकरण करणारा संसार दुःखमय होईल कसा ? तो आनंदमयच आहे. आपल्या त्रिगुणातील सात्विक वृत्तीने संसार केल्यास तो सुखमय, राजसवृत्तीने केल्यास तो सुखदुःखामि-श्रित व तामसवृत्तीने केल्यास दुःखमय होतो. तेव्हा संसार सुखी करावयाचा का दुःखी करावयाचा हे सर्वस्वी आपणावरच अवलंबून आहे. अर्थात हे सुख व्यावहारिक आहे, पारमार्थिक नव्हे. पारमार्थिक सुखाची कर्ममार्गाला फारशी जरूरीही नाही. असा कर्ममार्ग आचरल्याने आपल्या हिंदुधर्मास बुद्धधर्म येण्यापूर्वी जी समर्थ अवस्था होती ती प्राप्त होईल. त्यावेळेस अलेक्झांडरसारख्या जगज्जेत्याला आपल्या समर्थ हिंदु-समाजासमोर माघार घ्यावी लागली. हीच परिस्थिती आपण परत प्रस्थापित केली पाहिजे व तेच गीतेचे स्वरूप राहील. ह्यात श्री शंकराचार्य हे हिंदुसमाजाचा मेंदू म्हणून, श्री लोकमान्य टिळक हे हिंदुधर्माचे शरीर व श्री ज्ञानेश्वर, श्री रामानुजाचार्य, वल्लभाचार्य आदी भक्तिमार्गीय महान व्यक्ती या मेंदू व शरीर यांचे एकमेकाशी संबंध अत्यंत स्नेहमय व सुखपूर्ण करतील.

हिंदुसमाजाचे ह्या स्वरूपाचे उदाहरण वाल्मीकी रामायणातील रामराज्यावरून दिसून येते. या राम-राज्यात समाजातील घटकांना आधुनिक भांडवलशाही-प्रमाणे आपणास वाटेल ते काम करण्याचे स्वातंत्र्य नव्हते. पण समाजातील प्रत्येक व्यक्तीला श्रमविभाग-तत्त्वाप्रमाणे त्याच्या मनोभूमिकेस जुळणारे कर्तव्यकर्म दिलेले होते व तो ते कार्य निरलसपणे व प्रामाणिक-पणे करीत होता. त्यामुळे समाजाचा सर्वांगीण उत्कर्षही होत होता. तसेच या पाठीमागील परमेश्वराचे अधि-ष्ठान आपल्या निवडीप्रमाणे घेण्याचे प्रत्येकाला स्वातंत्र्य होते. प्रत्येकाचे कर्तव्यकर्माचरण हीच परमेश्वराची पूजा झाल्याने तो जसजसे आपले कर्तव्यकर्म आचरित जीवनात पुढेपुढे जात होता तसतसा आपोआप मोक्षाचा अधिकारी होत होता. ह्यासर्व रामायणकालात एकच विसंवादी व्यक्ती निघाली. ती म्हणजे शंबूक शूद्र त्याने आपले धर्माचरण सोडले व आपला ज्यात अधिकार नाही असे ज्ञानयोगाचे व तपश्चर्येचे आचरण चालू केले. हा विसंवाद समाजात पसरून समाज बिघडू नये म्हणून श्रीरामचंद्रांना स्वतः शंबुकाचा वध करून त्यास मुक्ती द्यावी लागली. बाकी अयोध्येतील एकूणएक व्यक्तींना ज्यावेळेस श्रीरामचंद्र निजधामास गेले तेव्हा त्यांच्या बरोबरीने मुक्ती मिळाली असे रामायणात सांगितलेले आहे. आता ही समाजा-तील मुक्ती कदाचित परोक्ष असेल. पण ज्यावेळेस शेवटच्या जगप्रलयाचे वेळी हे परोक्ष परमेश्वरस्वरूप निर्गुण ब्रह्माशी एकरूप होईल त्यावेळेस त्याना सायुज्य मुक्ती मिळेलच. अशा तऱ्हेने समाजातील प्रत्येक घटक आपले कर्तव्यकर्म उत्तम तऱ्हेने करून व त्याला भक्तीची जोड देऊन शेवटी सायुज्यमुक्तीचा अधिकारी होईल. तेव्हा आपण ह्या क्षुद्र व विग्रहवादी भांडवलवाद, समाजवाद, कल्याणकारी भांडवलवाद इत्यादी समाजाचा विनाश करणाऱ्या तत्त्वज्ञानाच्या आहारी न जाता परस्पर सहकार्य व एकत्र कौटुंबिक भावनेवर आधारलेला मनु-प्रणीत व गीतेत सांगितलेला मानववाद आपण हिंदु-स्थानात प्रस्थापित करू या. त्यामुळे फक्त हिंदुस्थानचेच नव्हे, तर जगाची इच्छा असेल तर जगातील सर्व लोकांचे कल्याण करण्याची आपणास संधी मिळेल. या तत्त्वज्ञाना-मुळे समाजातील प्रत्येक व्यक्तीला (ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, अपृश्य) केवळ कर्ममार्गाने, आपले कर्तव्यकर्म उत्तम तऱ्हेने करीत गेल्यामुळेच मोक्ष मिळेल व सर्व समाज आपोआप सुसंघटित व सुखी होईल. हेच आजच्या हिंदुस्थानचे आपल्या स्वतःच्या समाजाचा उद्धार व सर्व जगदोद्धार करण्याचे ध्येय राहो. हेच आजच्या हिंदु-स्थानचे मुख्य कार्य आहे व गीतेचे वर विशद केलेले स्वरूप आपणास ते करण्याचे मार्गदर्शन करील. वरील स्वरूपात श्रीमत् भगवद्गीता जगद्धर्म ग्रंथ होईल व सर्व जगातील समाजाची परमोच्च भरभराट व कल्या-णाचे साधन होईल.

श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर

राजविद्या व राजगुह्य विचार

भगवत् गीतेच्या नवव्या अध्यायाला राजविद्या व राजगुह्य असे नाव सर्व छापील व हस्तलिखित प्रतींमध्ये आहे. ही राजविद्या व हे राजगुह्य कोणते हे समजण्याकरिता संपूर्ण अध्यायाचाच बारकाईने अभ्यास केला पाहिजे. आमच्या मते राजगुह्याचा विचार पहिल्या १० श्लोका मध्येच आहे; व त्यालाच पोषक म्हणून पुढील २४ श्लोक राजविद्येचे आहेत. संपूर्ण अध्यात्म येथे उद्धृत न करिता पहिले १० च श्लोक येथे देतो, तेच राजगुह्याचे स्वरूप सांगतात. पुढच्या विषयास्तव वाचकांनी गीता पुस्तक जवळ ठेवून लेख वाचावा अशी विनंती करून प्रथम चर्चाविषय श्लोक देतो.

चर्चेला विषयभूत असलेले १० श्लोक गीता अ. ९

इदं तु ते गुह्यतमं प्रवक्ष्याम्यनसूयवे ।
ज्ञानं विज्ञानसहितं यज्ज्ञात्वामोक्ष्यसेऽशुभात् ॥ १ ॥
राजविद्या राजगुह्यं पवित्रमिदमुत्तमम् ।
प्रत्यक्षावगमं धर्म्यं सुसुखं कर्तुमव्ययम् ॥ २ ॥
अश्रद्दधानाः पुरुषा धर्मस्यास्य परंतप ।
अप्राप्य मां निवर्तन्ते मृत्युसंसारवर्त्मनि ॥ ३ ॥
मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना ।
मत्स्थानि सर्वभूतानि न चाऽहं तेष्ववस्थितः ॥ ४ ॥
न च मत्स्थानि भूतानि पश्य मे योगमैश्वरम् ।
भूतभृन्न च भूतस्थो ममात्मा भूतभावनः ॥ ५ ॥
यथाकाशस्थितो नित्यं वायुः सर्वत्रगो महान् ।
तथा सर्वाणि भूतानि मत्स्थानीत्युपधारय ॥ ६ ॥
सर्वभूतानि कौन्तेय प्रकृतिं यान्ति मामिकाम् ।
कल्पक्षये पुनस्तानि कल्पादौ विसृजाम्यहम् ॥ ७ ॥
प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य विसृजामि पुनः पुनः ।
भूतग्राममिमं कृत्स्नमवशं प्रकृतेर्वशात् ॥ ८ ॥
न च मां तानि कर्माणि निबध्नन्ति धनञ्जय ।
उदासीनवदासीनमसक्तं तेषु कर्मसु ॥ ९ ॥
मयाऽध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम् ।
हेतुनानेन कौन्तेय जगद्विपरिवर्तते ॥ १० ॥

येथे प्रथमच भगवान म्हणतात की मी तुला गुह्यतम ज्ञान विज्ञानासह सांगतो. त्यामुळे तू संसारातून मुक्त होशील. पुढच्या श्लोकामध्ये पुनः त्या ज्ञानाला राजविद्या, राजगुह्य असे म्हणून ते पवित्र, धर्म्य, अव्यय इत्यादी शब्दांनी वर्णिलेले आहे. प्रस्तुत लेखामध्ये नेमके राजगुह्य कोणते व राजविद्या कोणती याचा विचार करावयाचा आहे. दुसऱ्या श्लोकातील पवित्रं, धर्म्यं, सुसुखं, कर्तुं, प्रत्यक्षावगमं, ही पदे ऐकून कोणालाही वाटेल की येवढे सोपे व शाश्वत जर हे राजगुह्य आहे तर हे लोकांच्या तडाख्यातून राहिले कसे ? त्याला उत्तर पुढच्या श्लोकात दिले आहे की, केवळ अश्रद्धेमुळे लोक हे तत्त्व जाणत नाहीत म्हणून ते संसारात पडतात. श्लोक ४ ते १० अखेर परब्रह्म, माया, सृष्टि उत्पत्ती इ. जो विषय आहे. त्यातच आमचे मते राजगुह्य आहे.

मनुष्य हा या जगातील एक घटक आहे, यास्तव त्याला जगताचा विचार आधी सांगावा मागतो. भगवान् म्हणतात (श्लो. ४) हे सर्व व्यक्त जगत् अर्थात नामरूपात्मक जगत् माझ्या अव्यक्त स्वरूपाने व्यापलेले आहे, म्हणूनच ह्या माझ्या अव्यक्तामध्ये ही सर्व सृष्टी उत्पत्तिपूर्वी बीजरूपाने असते. या सृष्टीला अधिष्ठान मीच आहे. पण मी मात्र या सर्वभूतांच्या अधिष्ठानावर नाही. सर्व सृष्टीला विश्वाला मी व्यापून आहे. पण ती भूतसृष्टी मला व्यापू शकत नाही. राजसत्ता तलाठ्यापासून तो राज्यपालापर्यंत सर्वांना व्यापते, परंतु सर्व तलाठी व अन्य अधिकारी मिळून राजसत्तेला व्यापू शकत नाही. ती सर्व व्यापक आहे. ती सर्वांना व्यापते. असंग, असंसर्गी मी असल्यामुळे माझा व या सृष्टीचा आधार आधेयभाव नाही. पुढच्या ५ व्या श्लोकामध्ये तर ही भूतसृष्टी ही मजमध्ये नाही असे म्हटले आहे व हेच माझे ऐश्वर्य पाहा, असे म्हणतात. मागचा श्लोक ४ व हा श्लोक ५ यात परस्पर विरोधाचा भास होतो परंतु त्यामध्ये विरोध

नाही. पं. वामनांचे एक उदाहरण स्पष्टीकरणार्थ घेऊ. समुद्रामध्ये सर्व तरंग, लाटा, इ. आहेत. 'मत्स्थानि सर्व भूतानि' पण त्या लाटा, तरंग म्हणजेच समुद्र नव्हे. त्या लाटा व तरंग समुद्राला व्यापू शकत नाहीत. तो त्याहून फारच व्यापक आहे (न चाहं तेष्ववस्थितः) आता विचार केला तर समुद्रातील पाण्यावर उडणाऱ्या लाटा, तरंग म्हणजे तरी काय ? तर वाऱ्याची झोत व झुळुक यामुळे झालेले पाण्याचे रूपांतर होय. वारा नसला की समुद्र शांतच असतो. लाटा, तरंग, समुद्राहून भिन्न नसतात. त्या समुद्रातच असतात, भासतात व नष्ट होतात. समुद्र हा आहे तसाच असतो, हेच त्याचे ऐश्वर्य होय. तद्वत् " बहुस्याम् प्रजायेय ' हा संकल्प म्हणजेच मायेचा विलास त्यामुळे सृष्टीचे उत्पत्त्यादी भाव होतात. मायेचा विलास नसला म्हणजे संकल्पाचा अभाव असला की एकमेवाद्वितीयं ब्रह्मच अखंड व एकरस असते हाच ऐश्वर्ययोग होय

ब्रह्माच्या केवळ अधिष्ठानावर हा सृष्टिविस्तार आहे. ब्रह्माची सत्ता हेच अधिष्ठान. ते ब्रह्म अविक्रिय, निःसंग असल्यामुळे काही न करिता ही अघटित अवाढव्य जगताची रचना घडते. हाच तो ऐश्वर्ययोग होय व तो नीट समजावा म्हणून पुढील ६ ते १० श्लोकांमध्ये त्याचे स्पष्टीकरण आहे.

परिणाम, विवर्त व अजातवाद

श्लोक ४ व ५ हे कूटश्लोक आहेत. त्यामुळे पुष्कळ पंडितांना यामध्ये परिणामवाद व अन्यवाद प्रक्रिया आढळतात. 'मया इदं ततं, मत्स्थानि सर्व भूतानि' येथे माया द्वारां ब्रह्म हे जगताचे उपादानकारण व चेतनद्वारा निमित्तकारण अशा स्वरूपाचा परिणामवाद वाटतो. मृत्तिकेचा घट तसा मात्र हा परिणाम नव्हे. ' न चाहं तेष्ववस्थितः', या भूतामध्ये मी अवस्थित नाही. रज्जूमध्ये सर्प, दंड, धारा इत्यादी भ्रमकाली आहेत. पण त्या सर्पादिकामध्ये दोरी नाही ती जर दिसेल तर भ्रमच होणार नाही. त्याप्रमाणे ब्रह्माच्या अधिष्ठानावर रज्जुसर्पवत् जगत् अज्ञानामुळे भासते ब्रह्मज्ञानामुळे त्याचा बोध पुढे होतो. जगताचा नाश कधीच होत नाही "नच मत्स्थानि भूतानि' विचारांती असंग अशा व केवळ ब्रह्माचे ठिकाणी जगत् सुद्धा नाहीच हा श्री गौडपादांचा अजातवाद आहे ह्याचा अर्थ एका ब्रह्माशिवाय काही नाही. दोन ठिकाणी गौडपाद म्हणतात –

न कश्चित् जायते जीवः संभवोऽस्य न विद्यते ।
एतत् तदुत्तमं शास्त्रं यत्र किंचित् न जायते ॥
(८३।४८)

अशीच कारिका (८३।७१) आहे कोणताही आत्मा-जीव जन्मत नाही. कारण तो सिद्ध असल्यामुळे त्याच्या जन्माचे कारण नाही. त्या ब्रह्मामध्ये व त्यापासून काहीही उत्पन्न होत नाही. कारण ब्रह्म हे नित्य व शुद्ध आहे.

ज्ञानेश्वरकृत अनुवाद

श्लो. ५ वरील विस्तृत व्याख्यानामध्ये ज्ञानेश्वर हे श्री गौडपादांचाच कल्पनावाद मांडतात. गौ. पा. कारिका प्रकरण २ कारिका १२ व १६

कल्पयत्यात्मनाऽऽत्मानमात्मादेवः स्वमायया ।
स एव बुध्यते भेदान् इति वेदान्तनिश्चयः ॥ १२॥
जीवं कल्पयते पूर्वं । . . . . . .

स्वयंप्रकाश आत्मा स्वतःला स्वतःच्याच योगाने व मायेने पदार्थाकार कल्पितो व जाणतो हाच वेदान्त सिद्धान्त आहे. प्रथम हा आत्मा मायेमुळे मी जीव आहे, अशा कल्पना करितो. ज्ञानेश्वर म्हणतात –

आमुचा प्रकृतीपैलीकडील भावो ।
जरि कल्पनेवीण लागसी पाहो ।
तरी मजमाजी भूतें वावो ।
जे मी सर्व म्हणोनि ॥ ७१ ॥
इये निर्मळ माझ्या स्वरूपी ।
जो भूतभावना आरोपी ।
तयासी तयाच्या संकल्पी ।
भूताभास असे ॥ ७९ ॥
तेचि कल्पना सांडूनि पाही ।
तरी मी भूतीं भूतें माझ्या ठायीं ।
स्वप्नींहि परि नाही ।
कल्पावयाजोगे ॥ ८२ ॥

आता ऐश्वर्ययोगाच्या स्पष्टतेकरिता श्लोक ६ मध्ये भगवान् काय म्हणतात ते पाहू. श्लोक ४ व ५ मध्ये सांगितलेल्या अर्थाची उपपत्ती येथे आकाशाच्या दृष्टान्ताने सांगतात. आकाशामध्ये सर्वत्र महान् वायू आहे. आकाश विभु व व्यापक आहे. त्याच्या अवकाशात वायूचा विलास आहे. त्याप्रमाणे ही सृष्टी माझ्या ठिकाणी आहे. मूर्तद्रव्याशी संयोग पावते ते विभू होय'

ब्रह्म हे आकाशापेक्षाही सूक्ष्म आहे, म्हणून ते सर्वांपासून अलिप्त व असंसर्गी आहे. तथापि त्याच्या अधिष्ठानावरच ही सृष्टी आहे.

आकाशाशिवाय वायूला विहार करण्यास अन्य स्थान नाही. तथापि त्यांचा तादात्म संबंध नाही किंवा आकर आधेय संबंध नाही. तद्वत् सृष्टी व ब्रह्म याचा संबंध समजावा. तसे मानले तर ही सृष्टी उत्पत्तिपूर्वी व क्षयानंतर कोठे असते, असा प्रश्न येईल. त्याला उत्तर सातव्या श्लोकात आहे. ते असे की, माझी जी त्रिगुणात्मक प्रकृती तिच्या ठिकाणी ही भूतसृष्टी बीजरूपाने प्रलयकाली लीन होते व उत्पत्तिकाली प्रगट होते. श्लो. ८ अविद्यादी दोषानी युक्त अतएव प्रकृतिपराधीन अशी ही भूतसृष्टी मी माझ्या प्रकृतीला स्वाधीन ठेवूनच पुनः पुनः उत्पन्न करतो. प्रकृति स्वाम् अवष्टभ्य; गी. अ, ९ श्लो. ८ प्रमाणे अ. ४ श्लो. ६ आहे तेथे प्रकृती व माया असे दोन शब्द आहेत. प्रकृती म्हणजे ती अपरा, जड, भूमि, आप इत्यादी अष्टधा समजावी आणि माया ही शुद्ध सत्त्वप्रधान परा, जीवभूत समजावी. ब्रह्माशी तादात्म्यसंबंधाने असणारी एकच एक शक्ती " आनीत आवातं स्वधया स्वधा-" तीच त्रिगुणात्मक आहे. शुद्ध सत्वप्रधान ती माया व रजस्तम युक्त ती अष्टधा प्रकृती-एकाच त्या स्वधेचे हे गुणामुळे झालेले भेद होत. यानाच आचार्यांनी अ. ७ श्लो. ६ व अ. १३ श्लो. १९ येथे 'प्रकृति द्वयद्वारेण-सर्वज्ञ ईश्वरः जगतः कारणम्' असे म्हटले आहे. ज्ञानेश्वर कृत (अ. ९) अधिक स्पष्टीकरण –

जैसा रायें अधिष्ठिली प्रजा ।
व्यापारे आपुलालिया काजा ।
तैसा प्रकृतिसंग माझा । येर करणे ते तियेचे ।।११४।।
पाहे पां पूर्णचंद्राचिये भेटी ।
समुद्री अपार भरतें दाटी ।
तेथ चंद्रासि कांहीं किरीटी । उपखा पडे ।।११५।।
किंबहुना यापरी । मी निजप्रकृति अंगिकारी ।
आणि भूतसृष्टि एकसरी । प्रसवोचि लागे ।।११७।।

परब्रह्माने निजप्रकृतीचा अंगिकार केला म्हणजे संकल्प केला की सृष्टी उत्पन्न होते; पूर्णिमेचा चंद्रोदय होताच समुद्राला भरती, चंद्रकांताला द्रव, कुमुदिनीचा विकास व चकोराचा आनंद इतक्या गोष्टी घडतात. चंद्र काहीच करीत नाही त्याप्रमाणे परब्रह्माच्या अधिष्ठानावर ही अघटित घटना पटीयसी माया सर्व काही करिते.

श्लो. ९ च्या उपोद्घातामध्ये आचार्यांनी शंका घेऊन उत्तर म्हणूनच श्लोक दिलेला आहे. हा प्रकृतिवश भूतग्रामी अधिष्ठानाच्या निमित्ताने जरी प्रकृती निर्माण करीत असली, तरी भूतग्रामाचे, भूतमात्रांचे धर्माधर्म पापपुण्य, इत्यादी विषमतेचे दोष त्या अधिष्ठानभूत-परमात्म्यावर येत नाहीत काय ? त्याला उत्तर नवव्या श्लोकात आहे. परमात्मा हा उदासीनासारखा अविकारी आहे म्हणून भूतमात्रांच्या समविषम कर्मानी तो बद्ध होत नाही. अविक्रिय, असंग, अलिप्त असे ते तत्त्व साक्षीभूत आहे.

जैसा दीपु ठेविला परिवरी । कवणाते नियमी ना निवारी ।
कवणकवणे व्यापारी । राहाटे तेहि नेणे ।। १२८ ।।
तो जैसा कां साक्षिभूतु । गृहव्यापारप्रवृत्तिहेतु ।
तैसा भूतकर्मी मी अनासक्तु । मी भूती असे ।।१२९।।

श्लो. ८ मध्ये प्रकृतीला स्वाधीन ठेवून हा प्रकृतिवशभूतसमुदाय मी उत्पन्न करितो व पुन्हा श्लो. ९ मध्ये मी उदासीन असतो असे म्हटले आहे. हा परस्परविरोध घालविण्याकरिता श्लो. १० मध्ये त्याचा समन्वय आहे.

मयाऽध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरं ।
हेतुनानेन कौंतेय जगत्विपरिवर्तते ।। १० ।।

– दृशिमात्र केवळ द्रष्टा, अविकारी अशा माझ्या अध्यक्षत्वामुळे ही त्रिगुणात्मक प्रकृती चराचर जगताला जन्म देते. अध्यक्षत्वाने केवळ मी निमित्त असताना मीच ही सृष्टी निर्मितो; अशा समजुतीनेच हा जगद्व्यवहार चालू आहे. परमात्मा अध्यक्ष, दृशिमात्र म्हणजे त्याच्या नजरेत हे सृष्टिकार्य चालू आहे इतकेच. ज्ञानेश्वर अधिक स्पष्टीकरण करतात –

जे लोकचेष्टा समस्ता । जैसा निमित्तमात्र सविता ।
तैसा जगत् प्रभवी पांडुसुता । हेतु मी जाणे ।। १३१ ।।
का जे मिया अधिष्ठिलिया प्रकृति । होती चराचराच्या संभूति । म्हणोनि मी हेतु हे उपपत्ति । घेऊ राया ।। १३२ ।।

सूर्य जसा लोकव्यवहाराला निमित्त, दिवा जसा रात्रीच्या सर्व व्यवहाराला निमित्त असतो. हे दोन्ही कोणाला प्रवृत्त अगर निवृत्त करीत नाहीत किंवा कुणाचे नियमन वा निवारण करीत नाहीत. केवळ

अधिष्ठानभूत असतात. या आघवियाचा अभिप्रायो कायी । जे हे भूतसृष्टीचे काही । मज एकही करणे नाही । ऐसाचि अर्थु ॥ ११३ ॥

को अद्धावेद, सोंऽगवेद, कोन्योवेद ॥

ब्रह्म व सृष्टी यांचा असा हा अनिर्वचनीय संबंध आहे. म्हणूनच गीताभाष्यकारांनी नासदीय सूक्तांतील वरील मंत्राचा उल्लेख भाष्यांत केला आहे. कोण बरे या सृष्टीचे यथातथ्य आकलन करील व कोण बरे बरोबर सांगेल; न जाणो कदाचित् ज्याने ही सृष्टी निर्माण केली त्याला तरी हे नीट सांगता येईल काय ? न जाणो, तोही कदाचित् पूर्ण जाणत नसावा ! असा या मंत्राचा अर्थ कोणी करितात परंतु ती चुकी आहे. सायणाचार्यांनी भाष्यामध्ये तर्कशुद्ध दिलेला अर्थच योग्य आहे. ते म्हणतात सृष्टी हे कार्य आहे. या कार्याला उपादानभूत जे कारण तोच या सृष्टीचा ज्ञाता आहे. तोच हे बरोबर जाणत असेल 'यदि वा न वेद' तो जर न जाणेल तर सायनाचार्य विचारतात, 'कोऽन्यो वेद' दुसरा कोण बरे जाणणार ! हेच ते गूढ, हाच तो ऐश्वर्ययोग व ब्रह्म व सृष्टीचा वरील प्रकारचा संबंध हेच ते राजगुह्य होय. ब्रह्माचे हे असंग, निर्लेप स्वरूप समजून घेणे. तसेच ब्रह्म व आत्मा एकच हा दृढनिश्चय होणे हेच ते राजगुह्य होय.

ज्ञानेश्वरमते तेच हे राजगुह्य

आता येणे उजियेडे निरुते । न्याहाळी पां ऐश्वर्ययोगाते ।
जे माझ्याठायी भूते । परि भूतीं मीं नसे ॥ १३३ ॥
अथवा भूते माझ्याठायी । आणि भूतामाजि मी नाही ।
या खुणा तू कही । चुको नको ॥ १३४ ॥
हे सर्वस्व आमुचे गूढ । परि दाविले तुज उघड ।
आता इंद्रिया देऊनि कवाड । हृदयी भोगी ॥१३५॥

भगवान् अर्जुनाला म्हणतात, या ज्ञानदृष्टीने माझ्या ऐश्वर्ययोगाचे सूक्ष्म अवलोकन कर. म्हणजे भूते ही माझ्या ठिकाणी आहेत व मी मात्र त्याच्या ठिकाणी नाही. किंवा भूतसृष्टी सुद्धा माझ्या केवळ स्वरूपामध्ये नाही. श्लो. ६ ते १० पर्यंत जो विषय आतापर्यंत सांगितला त्याचीच पुनरुक्ति करून अधिष्ठानभूत जे चैतन्य तेच राजगुह्य, तेच पिंड व ब्रह्मांडामध्ये आहे. तेच तुझ्या हृदयात आहे. इंद्रिये अंतर्मुख कर. बहिर्मुखता बंद कर, निदिध्यास ठेव आणि त्या हृदयस्थाचा आनंद हृदयामध्ये भोग.

मानवी शरीरात आत्म्याचे स्थान – विशेष अभिव्यक्तीचे स्थान हृदय आहे. गीता व उपनिषदे यामध्ये "हृदिसंनिविष्टो, जनानां हृदयेसन्निविष्टः" असे म्हटले आहे. यःसाक्षात् अपरोक्षात् ब्रह्म, ते प्रत्यक्ष अनुभवैकगम्य आहे. "मोटके गुरुमुखे उदैजत असे । हृदयी-स्वयंभचि असे । प्रत्यक्ष फावो लागे तैसे । अपैस याची ॥ अ. ९।४९ ते ब्रह्म प्रत्यक्षावगम आहे. "ऐकात्म प्रत्यय सारं" 'शांतं शिवं, अद्वैतं'

"अयमात्मा ब्रह्म, सर्वं ही एतत् ब्रम्ह' (मांडुक्योपनिषद्) हा श्रुतिसिद्धान्त आहे. सर्व विश्वव्यापक सत् चित् आनंद स्वरूप एकच एक तत्त्व आहे. आत्मा, परात्मा, विश्वात्मा, परमात्मा ही त्या एकाचीच नावे आहेत. आत्मतत्त्वाची ओळख पटविण्याचा यत्न ज्ञानेश्वर दोन तीन ठिकाणी करतात. निपुण अर्थात उत्तम अधिकाऱ्याच्या कानावर गुरुमुखाने महावाक्य पडले–

कानावचनाचिये भेटी । सरिसाचि पै किरीटी ।
वस्तु होऊनि उठी । कवणी एकजो ॥
–अ. १८।९९१ ॥

–की तो ब्रम्हस्वरूप होतो-त्याला हृदयस्थाचाच साक्षात्कार होतो. "अर्जुनपण न घेता । मी ऐसे जे पंडुसुता । उठतसे ते तत्वता । तयाचे रूप ॥ अ. १८। १३१५॥ येरव्ही सर्वांच्या हृदयप्रदेशी । मी अमुका आहे ऐसी । जे बुद्धि स्फुरे अहर्निशी । ते वस्तु गा मी ॥ अ. १५।४२१॥ मानवी हृदयात जे स्फुरण "आहे आहे अशी जाणीव" तोच ज्ञानस्वरूप आत्मा होय. त्या स्फुरणामुळेच पुढे अहंभाव व बुद्धितादात्म्याने अहंकार उत्पन्न होतो. बुद्धी पलिकडे असलेला बुद्धेः परतस्तु, त्याचा साक्षात्कार करून घे. 'आत्मा वा अरे निदिध्यासितव्यः' हा जो श्रुतिसिद्धान्त तोच येथे राजगुह्य म्हणून सांगितला आहे. गीतेमध्ये अ. ३ श्लो. ४२।४३ 'यो बुद्धः परतः' अ. ४ श्लो. ३ रहस्यं ही एतदुत्तमम् अ. ७ श्लोक २ ज्ञातव्य शिल्लक राहत नाही. अ. ८ श्लो. २२ "पुरुषः स परः पार्थ,' अ. १० श्लो. १ 'श्रृणुमे परमं वचः, अ. १३ श्लो. २२ "परमात्मेतिचाप्युक्तो" अ. १४ श्लो. १ 'ज्ञानानाम् ज्ञानमुत्तमम्', अ. १५ श्लो. २० "इति गुह्यतमं शास्त्रं" अ. १८ श्लो. ६४ 'सर्वगुह्यतमं भूयः' इतक्या स्थळी जो उत्तम पुरुष, परपुरुष, बुद्धीच्या पलीकडचा परात्परपुरुष, परमात्मा म्हणून जो सांगितलेला आहे. तोच गीता अ. ९

मध्ये राजगुह्य म्हणून वर्णिला आहे. प्रसंगविषय, व पूर्वापरसंबंधामुळे त्या परमात्म्याची नांवे विविध असली तरी त्यांत विसंगती नाही; विरोधही नाही. सर्वत्र 'एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म' च आत्मा, ईश्वर, परमात्मा या स्वरूपाने सांगितलेले आहे. मनुष्याच्या इंद्रियांना विविध रूपाने भासणारे व अवाढव्य असलेले हे जगत् दिसते. त्याचा चालक, कर्ता, सर्वव्यापी, कर्माध्यक्ष एकच आहे असा निश्चय झाल्यावर ते तत्त्व तूच आहेस 'तत्त्वमसि', 'नत्वं मृतो भविष्यसि' असा उपदेश गुरु करितात. श्रवणादी साधनांनी साधक त्या स्वरूपाचे अनुसंधान करतो. ब्रह्मरूप होतो नव्हे तर 'ब्रह्मैवसन् ब्रह्माप्येति' तो ब्रह्मच असतो. पण भ्रमाने निराळे समजत असते. वास्तव तो ब्रह्मप्रत जातो, पोचतो, ब्रह्म होतो, असे म्हणण्याची पद्धत आहे.

येवढा वेळपर्यंत श्री शंकराचार्य व श्री ज्ञानेश्वर यांच्या ग्रंथाधारे व श्रुतिसिद्धान्ताधारे राजगुह्य निश्चित झाले. आता राजविद्या म्हणजे काय याचा विचार करू.

राजविद्या म्हणजे ईश्वरभक्ती होय

गी. अ. १० मध्ये "अध्यात्मविद्या विद्यानाम्" असे म्हटले आहे. 'आत्मानमधिकृत्य अध्यात्मं' या दृष्टीने हा विषय राजगुह्यामध्ये अंतर्भूत झाला. अ. ९ श्लो. ११ ते ३४ पर्यंत भक्तीचाच विषय आहे व तो गीतेतील भक्ती हा जो स्थायीभाव त्याला धरूनच आहे. श्लो. ११।१२ राक्षसी आसुरीवृत्ति, श्लो. १३ ते १५ दैवी प्रकृतीच्या महात्म्यांची कीर्तन, वंदनादी भक्ती सांगून ते या परमात्म्याची एकत्वाने, पृथक्त्वाने म्हणजे भिन्न भिन्न देवता रूपाने व विश्वतोमुख म्हणजे सर्वत्र एकच परमेश्वर या दृष्टीने कशी भक्ती करितात, हे विस्तृत सांगितले आहे. विश्वतोमुख परमेश्वर आहे हे पटविण्याकरिता श्लो. १६ ते १९ येथे सर्वव्यापकता दाखविली आहे. अ. ७ मध्ये 'रसोऽहमप्सु' श्लो. ८ ते १२ च्याच विषयाचा येथे विस्तार आहे. व पुढे अ. १० मध्ये विभूतिविस्तार वर्णिला आहे. सर्वव्यापक ईश्वराकरिता यजन न करिता ते स्वर्गार्थ यजन करणाऱ्यांची अवस्था श्लो. २०।२१ मध्ये सांगून पुनश्च अनन्यभक्तीकडे देव वळलेले आहेत. स्वर्गेच्छ सोडले तरी अन्य देवतांची उपासना करणाऱ्यांचे स्वरूप सांगून 'यांति मद्याजिनोऽपि माम् ॥ श्लो. २५ माझे भक्त मजकडे येतात असे म्हटले आहे. निःसीमभावाने, उत्कट भक्तीने ईश्वराला पत्र, पुष्प, फलादि दिले तरी तो संतुष्ट होतो.

पै भक्ति एकी मी जाणे । तेथ साने थोर न म्हणे ।
आम्ही भावाचे पाहुणे । भलतेया ॥ अ.९ ३९५ ॥

श्लो. २७।२८मध्ये सर्व कर्मे ईश्वरार्पण करावी, तसे केल्याने संन्यास व योग साध्य होतो. भक्तीनेच ईश्वर जवळ यतो. भक्ती ही सर्वांना साध्य व तारक आहे असे म्हटले आहे.

अत्यंत दुराचारीसुद्धा उद्धरतो (श्लो. ३०)

अनन्य भक्तीचा मार्ग दुराचाऱ्याने चोखाळला म्हणजे तो साधू होतो : कारण त्याचा निश्चय उत्तम असतो.

यालागी दुष्कृति जरी जाहला व जर तो अनुतापतीर्थामध्ये स्नात झाला असेल तर सर्व भावाने तो ईश्वराकडे येतो. दुराचारीसुद्धा अनन्य भक्तीने लौकर धर्मात्मा होतो. 'न मे भक्तः प्रणश्यति' हे फार मोठे आश्वासन आहे. ईश्वराविषयी तळमळ असेल तर 'भक्तीं न विसंबिजे माते।'

पापयोनीसुद्धा उत्तमगतिप्रत जातात (श्लो.३२)

म्हणोनि भक्तिगा एथसरे । जाति अप्रमाण ॥
— अ. ९।४५२ ॥

— गावाजवळचे ओढेनाले नदीला मिळाले की ते पवित्र होतात त्याप्रमाणे माझ्या भक्तीने जाति, व्यक्ति, वर्ण, यांना बिंदुले पडते. महत्त्व राहात नाही. शेवटी मन्मना हो, मद्भक्त हो हे राजविद्येतील गुह्य ज्ञानेश्वराच्याच शब्दामध्ये देतो. "तूं मन हें मीचि करी । माझिये भजनी प्रीती धरी । सर्वत्र नमस्कारीं । मज एकाते ॥ ५१७ ॥ माझेनि अनुसंधाने देख । संकल्पे जाळणे निःशेख । मद्याजी चोख । याचि नांव ॥५१८॥ ऐसा मिया आथिला होसी । तेथ माझियाचि स्वरूपा पावसी । हे अंतःकरणीचे तुजपाशी । बोलिजतु असे । ॥५१९॥ अगा आवघिया चोरिया आपुलें । जें सर्वस्व आम्ही असे ठेविले । ते पावोनि सुख संचले । होऊनि ठासी ॥५२०॥

भक्ति हा गीतेचा स्थायीभाव आहे

अ. २ श्लोक ६१ 'युक्त आसीत मत्परः ।' अ. ३ श्लोक ३० 'मयि सर्वाणि कर्माणि' अ. ४ श्लोक २४ ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविः अ. ६ श्लोक ४७ 'श्रद्धावान् भजते

योमां' अ. ७ श्लोक १६ ते १९ अ. ८ श्लोक १४ 'अनन्यचेताः संततं' अ. १० श्लोक १०।११ ' ददामि बुद्धियोगं, तमः नाशयामि' अ. ११ श्लोक ५५ 'मत्कर्म-कृत्' अ. १२ संपूर्ण अ. १३ श्लो. १० 'भक्तिरव्यभि-चारिणी' अ. १४ श्लोक २६ 'मांच योऽव्यभिचारेण' अ. १८ श्लोक ५४।५५ ते ५८ व ६५ ' मन्मनाभव' जेथे एकापेक्षा अधिक श्लोक आहेत. तेथे सर्व श्लोकांची प्रतीके विस्तार टाळण्याकरिता दिली नाहीत. अध्यात्म-मूलक, भक्तिप्रधान असा गीता ग्रंथ असल्याने तेथे भक्तीचा विषय जिव्हाळ्याने वर्णिला आहे. आचंडाल, आबाल मनुष्यमात्रांना भक्तीचा मार्ग सुलभ व सुगम म्हणूनच भक्ति ही राजविद्या; हे भक्तीचे गुह्य ज्ञाने-श्वरांनी अध्यायाचे शेवटी प्रकट केले आहे.

धावन् निमील्य वा नेत्रेनस्खलेन्नपतेदिह ।

—भा. स्कं. ११ अ. २ श्लो. ३५

डोळे झाकून धावत गेले तरी पडत नाही व वाट चुकत नाही अशा रस्त्याला, मार्गाला, राजमार्ग म्हणतात. भक्ती हा असा राजमार्ग आहे. नाव जरी नदी तरून जाण्यास स्त्रिया, बाल, वृद्ध, रोगी याना उपयोगी तशीच ही भक्तिरूपी नाव आहे. भक्तीमुळे वैराग्य, ज्ञान ही प्राप्त होतात, बुद्धी, पुष्टी व क्षुधानाश ही जशी भोजनाने एकासमयीच प्राप्त होतात तद्वतच भक्तीचे आहे. भक्तिप्रधान भागवतामध्ये विशेषतः एकादश स्कंधामध्ये भक्तिमहात्म्य ठिकठिकाणी आहे. अ. २ श्लो. ३३ ते ५५; अ. ३ श्लो. २७ ते ३३ व श्लो. ४० तसेच श्लो. ५० ते ५५; अ. ११ श्लोक ३४ ते ४८; अ. १४ श्लो. १८ ते २७ व श्लो. ३६ ते ४६; अ. १९ श्लो. १९ ते २७; अ. २१ श्लो. २७ ते ३७ येथे भक्तियोगाचे फारच प्रभावी वर्णन आहे. अ. २३ भिक्षुगीत श्लो. ५८ अ. २७ हा संपूर्ण प्रतिमादींच्या षोडषोपचारार्थच आहे. या सर्वावरून हेच सिद्ध आहे की विरक्ताकरिता ज्ञानमार्ग, आसक्ता-करिता कर्ममार्ग व ना विरक्त आणि ना आसक्त याकरिता हा भक्तीचा राजमार्ग आहे. त्या राजमार्गाचे जे गुपित श्री ज्ञानेश्वरांनी उघडे केले ते वर स्पष्ट केले आहे. त्याच विषयाला पोषक वरील भागवताचे आधार आहेत. तात्पर्य, राजगुह्य म्हणजे जीवपरमात्म्यै-क्यज्ञान व राजविद्या म्हणजे भक्तिमार्ग होय.

लेखकांना विनंति

(१) ' नवभारत ' मासिकासाठी पाठवावयाचे लेख कागदाच्या एकाच बाजूवर शाईने सुवाच्य लिहावे.

(२) लेखाची पोंच ताबडतोब देण्यात येऊन त्यासंबंधी निकाल सामान्यतः एक महिन्यात कळविण्यात येईल. न स्वीकारलेला लेख परत करण्यासाठी अवश्य तो टपालखर्च पाठवावा.

(३) लेखाची मर्यादा सामान्यतः ४००० शब्दां-हून अधिक नसावी. अनेक अंकातून लेखांक देण्यापेक्षा विशिष्ट मुद्यावर स्वतंत्र लेख लिहिणे बरे.

(४) आशयाला बाध न आणता लेखाची मर्यादा कमी करण्याचा अधिकार संपादकमंडळाला राहील.

(५) लेखाबद्दल अल्पस्वल्प मोबदला देण्याचे संपादकमंडळाने ठरविले आहे.

(६) अभिप्रायासाठी पाठवावयाच्या पुस्तकांच्या दोन प्रती येणे लवकर अभिप्राय देण्याचे दृष्टीने सोयीचे पडते.

(७) लेख, संपादकासाठी इतर काही मजकूर व अभिप्रायासाठी पुस्तके कार्यकारी संपादकांचे पत्त्यावर मुंबईस पाठविणे.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

		किंमत
(१)	धर्मकोश- व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३	
	साधी बांधणी	८०·००
	कापडी बांधणी	१०४·००
(२)	धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४	
	साधी बांधणी	१५०·००
	कापडी बांधणी	१८२·००
(३)	धर्मकोश- संस्कारकाण्ड भाग १ ला	४५·००
	कापडी बांधणी	५३·००
(४)	मीमांसादर्शन	३०·००
(५)	मीमांसाकोश ... भाग १ ते ६	२३०·००
(६)	कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	६·००
(७)	बौद्धागमार्थसंग्रहः	२०·००
(८)	हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...	५·००
(९)	वैदिक संस्कृतीचा विकास	६·००
(१०)	नवमानवतावाद	२·५०
(११)	मानवाचा आदर्श	३·००
(१२)	चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ...	३·००
(१३)	गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...	२·५०
(१४)	महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००

प्रा. सदाशिव आठवले

इतिहासाचे दुरुपयोग*

जीवनोपयोगी गोष्टींचे स्वरूप आणि प्रकार :

एखाद्या गोष्टीची उपयुक्तता ठरविताना तिचा अनेक बाजूंनी आणि अनेक तऱ्हांनी विचार करावा लागतो. काहींचे उपयोग अत्यंत उघड आणि वादातीत असतात. मनुष्यजीवनाला सूर्यप्रकाशाचा, हवेचा, पाण्याचा किंवा अन्नाचा उपयोग नेमका काय आणि कसा होतो ह्याचा शास्त्रीयदृष्ट्या कितीही तपशीलवार अभ्यास व्हावा, पण मुळात त्याचा उपयोगच काय असा प्रश्न उपस्थित करणे मूर्खपणाचे होय. मनुष्यजीवन आज केवळ अन्न, पाणी आणि निवारा अशा जीवनाच्या अगदी प्राथमिक गरजाच तेवढ्या लक्षात घेऊन विशद करता येणार नाही. मानवी संस्कृतीची आजची आहे ती घडण लक्षात घेतली तर कित्येक वस्तू, कित्येक संस्था आणि कित्येक प्रकारचे ज्ञान ह्यांचे स्वरूप अगदी मूलभूत गरजांचेच आहे असे नाही, पण तरीही ह्यांचा उपयोग स्पष्टपणे दिसणारा आणि साधारणतः कोणत्याही वादापलीकडचा आहे असेच म्हणावे लागेल. तलम कापड, शिवणाचे मशीन, निरनिराळ्या प्रकारचे रंग, कागद, आगगाडी, अशा विविध प्रकारच्या वस्तूंची गरज ही आजच्या जीवनात इतकी खरी आहे की त्यांच्या उपयोगितेची चर्चाच संभवत नाही. त्याचप्रमाणे माणसांनी आपल्या सुखी जीवनासाठी कुटुंबसंस्था, राज्यसंस्था वगैरे ज्या निर्माण केल्या आहेत त्याही अत्यावश्यक आणि जवळजवळ मूलभूत अशाच बाबी आहेत. समाजातले काही गट आपल्या विशिष्ट हेतूंसाठी वाचनालये, क्रीडांगणे, ट्रेड युनिअन अशासारख्या ज्या संस्था किंवा जे संघ निर्माण करतात त्यांचा व्यावहारिक उपयोग कुणालाही दिसणारा आणि पटणारा असाच असतो. आणि वरीलप्रमाणे विविध प्रकारच्या जीवनोपयोगी वस्तू निर्माण करण्यासंबंधीचे, त्यांचा योग्य रीतीने वापर करण्याबाबतचे तांत्रिक ज्ञान हेही तितकेच आवश्यक आहे. त्याचप्रमाणे वर ज्या संस्था आणि संघ ह्यांचा उल्लेख केला आहे ते प्रकार काय असतात, संस्थामय जीवन कसे असते, कसे असावे ह्यासंबंधी सर्व बाजूंनी विचार करणारे राज्यशास्त्र, अर्थशास्त्र ह्यांसारखे जे ज्ञानविषय असतात तेही माणसाला अत्यंत उपयोगी ठरतात हेही स्पष्ट आहे.

केवळ जिवंत रहाण्यासाठी आवश्यक अशा हवा, पाणी, अन्न वगैरेंची उपयुक्तता एका प्रकारची तर विशिष्ट सांस्कृतिक जीवनाला आवश्यक अशा इतर हजारो गोष्टींची उपयुक्तता थोडी निराळ्या प्रकारची असते. पण काही असले तरी त्यांची उपयुक्तता नाकारता येत नाही. सामाजिक जीवन हे एक सत्य आहे. सर्व माणसांचे जीवन संघटितरीत्या सुखाने चालावे ह्यासाठी सामाजिक जीवनाचे जे विविध प्रकार अस्तित्वात येतात त्यांचा सर्व बाजूंनी विचार व्हावाच लागतो. म्हणूनच राज्यशास्त्र, समाजशास्त्र, नागरिकशास्त्र ह्यांचा अभ्यास आवश्यकच असतो.

वाङ्मय, चित्रकला, संगीत, इत्यादी मानवी जीवनात दिसणाऱ्या कला, क्रीडा आणि मनोरंजनाच्या निरनिराळ्या प्रकारांच्या उपयुक्ततेविषयी शंका घेता येईल. जगात साहित्य, शिल्प किंवा संगीत नसले तर मनुष्यजात नष्ट होणार नाही हे निश्चित. आजपर्यंत लिहिले गेलेले सर्व ललित साहित्य अचानक भस्मसात झाले तर मानवी समाजाचे म्हणण्यासारखे असे काही नुकसान होणार नाही हे मान्य करावयास हरकत नाही. तथापि साहित्य, संगीत इत्यादी कलाप्रकारांचे आणि छंदांचे द्वारा माणूस मनुष्य म्हणून आपली वैशिष्ट्ये व्यक्त करीत असतो. सुसंस्कृत माणसाच्या जीवनात साहित्य आणि कला ह्यांचे स्थान आता इतके पक्के आहे की त्यांची जरूरीच काय असा प्रश्न उपस्थित करणे कुणालाही पटणार नाही. समाजाला त्या गोष्टी हव्या आहेत. त्यांच्याशिवाय आपले निभणार नाही असे समाजाला वाटते हीच त्यांची उपयुक्तता. ह्यापैकी एखादी गोष्ट समाजातील बहुतेक सगळ्या किंवा निदान बहुसंख्य लोकांना हवी असेल तर दुसऱ्या एखाद्या गोष्टीत फारच थोडे लोक रस घेतील. चित्रपट ही भारतीय समाजातील

---

* प्राज्ञपाठशाळामंडळातर्फे प्रसिद्ध व्हावयाच्या प्रा. सदाशिव आठवले यांच्या 'इतिहासाचे तत्त्वज्ञान' या भावी पुस्तकांतील प्रकरण १० वे.

लाखो माणसांची गरज आहे; परंतु शास्त्रीय संगीत ही त्या मानाने फारच थोडया लोकांची गरज आहे. परंतु एखाद्या विषयात रस घेणारे लोक किती आहेत हा मुद्दा तेवढासा महत्त्वाचा नाही. समाजातल्या एका माणसाला जरी एखाद्या विशिष्ट गोष्टीत रस असला आणि उरलेल्या सर्व समाजाला ती गोष्ट नको असली तरी त्या एका व्यक्तीचे दृष्टीने त्या गोष्टीची उपयुक्तता नाकारता येणार नाही. फक्त एवढेच होईल की त्या विषयात रस घेणारी इतर माणसे नसल्यामुळे ती व्यक्ती एकाकी पडेल, तिला समाजाकडून कोणत्याही प्रकारच्या सहकार्याची किंवा साहाय्याची अपेक्षा करता येणार नाही, किंबहुना समाजाचा विरोधही सहन करावा लागेल. मुद्दा असा की गरज किती लोकांची आहे ह्यावरून त्या गरजेसाठी संघटितरीत्या किती प्रयत्न होऊ शकतील, त्यात किती प्रगती होऊ शकेल, किती यश मिळेल वगैरे गोष्टी ठरतील, पण केवळ चारच लोकांना एखादी गोष्ट आवश्यक वाटली तरी त्या लोकांच्या दृष्टीने असलेल्या तिच्या उपयुक्ततेविषयी शंका घेता येणार नाही.

तेव्हा आजच्या मानवी जीवनात एखाद्या गोष्टीची उपयुक्तता जीवनाची मूलभूत गरज, सामाजिक जीवनाची एक आवश्यकता आणि मनोरंजनाचे एक साधन असे तीन प्रकारचे कस लावून ठरवावी लागेल. ह्या दृष्टीने तपासून पहाता काही गोष्टींचा उपयोग उघड आणि प्रत्यक्ष दिसणारा असा असतो. साधी बेरीज व वजाबाकी येत नसेल तर बाजारात गेल्यावर माणूस फसेल आणि विजेच्या उपकरणांचा वापर करण्याची माहिती नसेल तर धक्का बसून मरावेच लागेल. शेक्सपिअरचे नाव माहीत नसेल आणि भैरवीचे आरोह–अवरोह ठाऊक नसतील तर माणसाचे आर्थिक दृष्ट्या नुकसान काही नाही, आणि त्याच्या जीवालाही धोका नाही. परंतु साहित्यापासून आणि संगीतातून आपल्या जीवनाचा काही आनंद मिळवू इच्छिणाऱ्यासाठी शेक्सपिअरचे नाव आणि भैरवीच्या सुरांची माहिती ह्या गोष्टी आवश्यक आहेत. आणि म्हणून त्यांची उपयुक्तताही निर्विवाद आहे. राज्य कसे चालते, एका व्यक्तीचा आणि राज्यसंस्थेचा संबंध काय, सरकारला कर का भरावयाचे, त्या करांच्या मोबदल्यात काय मागावयाचे, कसे मागावयाचे, मागून मिळाले नाही तर काय उपाय योजावयाचे हे सर्व ज्ञान आजचे सामाजिक जीवन आहे तसे लक्षात घेतले तर आवश्यक ज्ञानातच मोडते आणि म्हणून राज्यशास्त्राच्या अभ्यासाच्या उपयुक्ततेविषयी वाद होऊ शकत नाही. गरजांचे प्रकार निरनिराळे असतील. समाजात एखादी गोष्ट सर्वांची गरज असेल, बहुसंख्यांकांची असेल किंवा फारच थोड्यांची असेल परंतु कोणाची तरी कोणत्या तरी प्रकारची गरज आहे हे निश्चित असेल तर तिच्यासंबंधीच्या ज्ञानाची उपयुक्तता मान्य करावीच लागेल.

इतिहासाच्या उपयुक्ततेचे स्वरूप :

वरील विवेचनाच्या अनुरोधाने इतिहासाची उपयुक्तता तपासून पहावयाची आहे. इतिहासाच्या ज्ञानाची माणसाला अन्नपाण्यासारखी गरज नाही हे स्पष्टच आहे. इतिहासाचे ज्ञान नसले तर दैनंदिन जीवनात माणसांचे काही अडेल असे प्रथमदर्शनी तरी मुळीच वाटत नाही. माणसाच्या सामाजिक जीवनाला इतिहासाच्या ज्ञानाची जरूरी आहे काय ? सामाजिक जीवनासाठी संस्थांची जरूरी आहे. विवाहसंस्था पाहिजे; कुटुंबसंस्थेची आवश्यकता आहे. विशिष्ट गरजांप्रमाणे निरनिराळ्या लहानमोठ्या संघटनाही उभाराव्या लागतात. पण ह्यासाठी ज्यांच्या संघटना बांधावयाच्या त्या आजच्या माणसांसंबंधीचे ज्ञान पुरेसे आहे. त्या संस्थांचे नियम, त्यांच्या कार्यपद्धती, त्यांची उद्दिष्टे आणि ती साध्य करून घेण्याचे मार्ग ह्यांचा अभ्यास आजच्या माणसांच्या दृष्टीने आणि वर्तमानकालीन गरजांचे अनुरोधाने आवश्यक होईल. पण ह्यात तरी इतिहासाची म्हणजे भूतकालाच्या ज्ञानाची गरज पडते काय ? पडत असेल तर ती कशी ? ह्या प्रश्नाचे उत्तर जरासे अवघड आहे. ते थोडे पुढे बघू.

काही माणसांच्या मनोरंजनाचा किंवा ज्ञानानंदाचा एक प्रकार म्हणून इतिहासाची उपयुक्तता असेल तर ती अर्थातच नाकारता येणार नाही. मला दुसऱ्या कशातही रस नाही फक्त बाजीराव पेशवा उत्तरेकडच्या कोणत्या तरी एका मोहिमेसाठी बाहेर पडला तेव्हां तो काळ्या रंगाच्या घोड्यावर बसला होता की तांबड्या रंगाच्या ह्याचा निर्णय करण्यातच मला ब्रह्मानंद आहे असे जर कुणी म्हणाला तर त्याला कुणी काय म्हणून अडवावे ? परंतु एखाद्या व्यक्तीचा एखादा

छंद एवढ्याच दृष्टीने काही आपण इतिहासाकडे पहात नाही. इतिहासाच्या उपयुक्ततेविषयी जेव्हा आपण चर्चा करतो तेव्हा भूतकालीन घडामोडींच्या माहितीचा आम्हाला आजच्या आमच्या सामाजिक जीवनाचे दृष्टीने काय उपयोग आहे असाच प्रश्न उपस्थित केलेला असतो.

वैयक्तिक, व्यावहारिक उपयोगाचे दृष्टीनेच बोलावयाचे तर असे म्हणता येईल की इतिहासाला काही अर्थ नसो असो; गुप्तांचे सुवर्णयुग, औरंगजेबाचे जुलूम, पिरॅमिड बांधणारे ईजिप्तचे राजे, जगभर धुडगूस घालणारे हूण लोक ह्यांच्या माहितीचा इतरांना काही उपयोग असो नसो पण ती पाठ करून परीक्षेत उत्तीर्ण होणारांना नोकऱ्या मिळतात. ते शाळा कॉलेजात इतिहासाचे शिक्षक किंवा प्राध्यापक होतात; जुने कागदपत्र, जुन्या वस्तु वगैरेचे संरक्षण करून त्यावरून नवीन इतिहास लिहिण्याचेही काम त्याना मिळते. पुरातत्त्वविद्या खात्यातून प्राचीन अवशेषांचे उत्खनन करण्यासाठीही त्याना चांगल्या प्रकारच्या नोकऱ्या मिळू शकतात ह्या कामातून आणखी इतिहास लिहिला जातो. आणखी इतिहासाचे विद्यार्थी तयार होतात. ते विद्यार्थी पुढे तसेच इतिहासाचे शिक्षक प्राध्यापक, संशोधक वगैरे होतात आणि ही अशीच परंपरा चालू रहाते. पण ह्यावर समाजातर्फे असे विचारता येईल की काहींनी इतिहास शिकायचा, मग तो इतर काहींना शिकवावयाचा आणि त्यांनी पुन्हा तोच उद्योग करावयाचा म्हणजे केवळ एका विषयाचे शिक्षक आणि विद्यार्थी असे चक्र चालू ठेवण्यासाठीच हा सारा प्रपंच आहे की काय ? समाजाला जर ह्या विषयाच्या शिक्षक-विद्यार्थ्यांपासून, अभ्यासकांकडून काही मिळत नसेल, मिळण्यासारखेच नसेल तर ह्यांचा बोजा समाजाने का सोसावा ? म्हणून इतिहासाची उपयुक्तता ही ह्या दृष्टीने तपासून पाहून निश्चित करावी लागेल.

एखादी संस्था, एखादे शास्त्र किंवा तंत्र, एखादा शोध आणि एखाद्या प्रकारचे ज्ञान हे उपयुक्त आहे की नाही हे शेवटी नेहमी वापरणारावरूनच ठरत असते. निरीक्षणाने सृष्टीतील बहुविध व्यापारांचे स्वरूप आपल्याला समजते. मानवी जीवनाचे निरीक्षण करून त्यासंबंधीही काही आडाखे आपण बांधतो. जडसृष्टीविषयीचे किंवा मानवाविषयीचे हे ज्ञान आपण होऊन काहीच करू शकत नाही. त्या ज्ञानाचा वापर करणारे आपण त्याचा उपयोग करायला, उपयोग न करायला समर्थ असतो. अगदी प्राथमिक अवस्थेत माणसाला अग्नीचा शोध लागला. अग्नीचा उपयोग करून माणसाने ऊब मिळविली, प्रकाश मिळविला, शिजविलेले चवदार अन्न मिळविले आणि त्याचप्रमाणे एकमेकांची घरेदारे भस्मसात करण्याचे उद्योगही केले. अग्निनारायण स्वतःहून काही करीत नाही. तो तुमचा सेवक आहे. विस्तव हे माणसाच्या हातातले एक साधन आहे. ते कसे वापरावे हे ठरवावयाला माणूस स्वतंत्र आहे. आता माणसाने अणुशक्तीसारखे महान् शोध लावले आहेत. अणुशक्तीचा उपयोग माणसाच्या सुखसमृद्धीत भर घालण्यासाठी निश्चित करता येईल. परंतु मनात आले तर सारी मानवजात नष्ट करण्याची कामगिरीही त्याच शक्तीचा वापर करून उरकून टाकता येईल. भूतकालीन घडामोडींचे ज्ञान म्हणजे इतिहास हाही उपयोगी, निरुपयोगी किंवा घातक कसाही होऊ शकेल हेही वापरणावरच अवलंबून आहे. इतिहासाचा उपयोग काय ह्याची चर्चा करण्यापूर्वी इतिहासाचा संभाव्य दुरुपयोग काय ह्याचे विवेचन करणे अधिक चांगले. कारण इतिहासाचा उपयोग आहे की नाही हे कळण्यापूर्वी त्याचा दुरुपयोग होत आहे, दुरुपयोग होत आला आहे आणि दुरुपयोगच होत राहील असे जर काही आपल्याला दिसले तर मुळातच त्या विषयाचा नाद सोडणे बरे.

सदोष जीवनदृष्टी :

भौगोलिक, वांशिक किंवा सामाजिक अशा कोणत्या तरी एका दृष्टिकोनातून एक आणि एकच कारण मूलभूत मानून केलेली इतिहासमीमांसा अपुरी, अशास्त्रीय आणि सदोष असल्याचे काही ठिकाणी अनुभवास येते म्हणून सर्वच ठिकाणी एखादा नियम लागू करणे हा प्रकार तर्कदुष्ट आणि अशास्त्रीय आहे हे तर खरेच. पण मानवी जीवनाचे दृष्टीने त्यात खरा धोका आहे तो असा की खुद्द त्या मानवाच्या विचारसरणीवर त्या नियमांच्या मोहामुळे अनेक प्रकारे विपरीत परिणाम होण्याचा संभव निर्माण होतो. माणसाचे जीवन कसे

असते ? त्यात बदल कसे होतात ? जीवनाची ध्येये कोणती असावीत ? ती ध्येये साध्य करण्यासाठी कोणते मार्ग चोखाळावे ? आपल्या ध्येयाप्रत पोचण्याचे सामर्थ्य आपल्याला आहे की नाही ? असेल तर ते अमर्याद आहे की त्याला काही अपरिहार्य अशा मर्यादा आहेत ? अशासारखे अनेक प्रश्न माणसाला आपल्या जीवनप्रवासाच्या संदर्भात पडत असतात. माणसाचे हिताचे दृष्टीने ह्या प्रश्नांची वास्तव उत्तरे मिळणे आवश्यक आहे. माणसाच्या कर्तृत्वाला निष्कारण अडसर उत्पन्न होता कामा नयेत. त्याचप्रमाणे आपल्या कर्तृत्वशक्तीविषयी त्याच्या काही भलत्या समजुतीही होऊ नयेत. अशा वास्तव दृष्टीकोनातून मानवाने स्वतःच्या जीवनाकडे पहाण्यास शिकणे आवश्यक आहे. परंतु वर उल्लेखिलेल्या एककारणात्मक इतिहासभाष्यामुळे म्हणजेच पर्यायाने जीवनभाष्यांमुळे, जीवनाविषयी चुकीचे दृष्टिकोन दिले जाण्याची फार मोठी भीती आहे.

इतिहासाचा प्रवाह परमेश्वरी इच्छेप्रमाणे वहातो. सर्व गोष्टींचा, सामाजिक घडामोडींचा प्रत्येक माणसाच्या आशाआकांक्षाचा आणि यशापयशांचा, निर्माता तो एक परमेश्वर आहे, त्याच्या योजनेबरहुकूमच सर्व काही होत रहाणार अशा तऱ्हेच्या विचारांनी माणसात निष्क्रियता येईल. दैवगतीपुढे इलाज नाही असे म्हणून उगी रहावे आणि जे जे होईल ते ते पहावे अशा तऱ्हेची उदासीन वृत्ती बळावेल. त्या ईश्वराचे स्वरूप काहीही असो, कुणी त्याला अल्ला म्हणोत कुणी भगवान शंकर म्हणोत. नाव काहीही दिले तरी एक कर्तीकरवती परमोच्च शक्ती मानली आणि सर्व तिच्या इच्छेप्रमाणे होईल, माणसांनी व्यर्थ धडपड करू नये अशा तऱ्हेचे ज्ञान आले की, त्यामुळे माणसामध्ये एक दुबळेपणाची भावना निश्चितपणे येणारच. ईश्वर न मानता काही एक कुणालाही बदलता न येणारे आणि हमखास विशिष्ट गतीने आणि दिशेने फिरणारे विश्वचक्र किंवा कालचक्र मानले तरीही ह्या स्थितीत फरक पडत नाही आणि त्यानंतर ईश्वर सोडला, विश्वचक्राची किंवा कालचक्राची कल्पना टाकून दिली आणि त्याचे जागी नैसर्गिक, वांशिक, सामाजिक किंवा आर्थिक नियतिवाद आणला तरीही परिस्थितीत बदल होत नाही. स्वतःच्या नियमांनी फिरत रहाणाऱ्या विश्वचक्रात किंवा कालचक्रात माझ्यासारख्या एका क्षुद्र जीवाच्या धडपडीला काय अर्थ आहे ? तसेच इतिहास जर विशिष्ट नैसर्गिक, व भौगोलिक परिस्थितीत विशिष्ट प्रकारेच घडणार असेल तर मी माझ्यापुरते काय वेगळे ठरवू शकणार आहे ? सर्व समाजाचे मानाने मी किती लहान आणि एखाद्या प्रचंड आर्थिक उलाढालींच्या मानाने माझी कृती केवढीशी ! तेव्हा जर इतिहास नियमबद्ध असेल; जे घडायचे ते विशिष्ट प्रकारे घडणारच असेल आणि मी केवळ त्या प्रचंड योजनेचा एक लहानसा भाग असेन तर मी माझ्या इच्छेने ठरविलेला जीवनमार्ग असे काही असूच कसे शकेल ? वर उल्लेखिलेल्या इतिहासमीमांसांनी माणसाला असे कित्येक प्रश्न पडतील आणि सर्व प्रश्नांचे उत्तर नेहमी एकच राहील की माणसाच्या स्वतंत्र इच्छेला आणि स्वतंत्र कर्तृत्वाला इतिहासाच्या गतीत अर्थ नाही. त्याला जी आपली स्वतंत्र इच्छा आणि कृती वाटत असते त्यातले त्याचे स्वतःचे असे काहीही नसते. ती इच्छा त्याच्यामध्ये दुसऱ्या कुणीतरी निर्माण केलेली असते आणि माणसाला जे आपण करतो असे वाटते तेही त्याच्याकडून दुसरा कोणीतरी करवून घेत असतो. अशा तऱ्हेचा विचार बायबलमधून आला काय, भगवद्‌गीतेने सांगितला काय, किंवा स्पेंग्लर, हेगेल किंवा कार्ल मार्क्स ह्यांनी मांडला काय, मनुष्यमात्राचे दृष्टीने अशा तऱ्हेचा विचार जीवनात यांत्रिकता, निरुत्साह आणि निष्क्रियता आणणारा आहे.

आता त्यातूनही मानवी जीवन खरोखरी हे भाष्यकार मानतात तसेच असते तर जीवनातील ही यंत्रबद्धताही मुकाट्याने मानून स्वस्थ बसणेच बरोबर ठरले असते. पण मानवी जीवनाचा तसा घट्ट अर्थ लावता येत नाही. इतिहास अनेक कारणांनी घडत असतो. नैसर्गिक, भौगोलिक परिस्थितीमुळे इतिहासावर परिणाम घडतो हे खरेच. माणसांनीच निर्माण केलेल्या एखाद्या मोठया सामाजिक आणि आर्थिक संक्रमणामध्ये एक व्यक्ती स्वतःच्या सामर्थ्यावर काही करायला फार लहान पडते हेही खरे. परंतु तरीही जे जे घडते ते शेवटी माणसांनीच केलेले असते आणि माणसे करू शकतात हे गृहीत धरून वैयक्तिक आणि सामाजिक जीवनात जगावे लागते. एककारणपर इतिहासमीमांसेमुळे मानवाविषयीचे सर्व ज्ञान सोपे आणि

सुटसुटीत करून टाकले जाते. कोणत्याही लहानमोठ्या घडामोडींचा संबंध चटकन त्या एकाच कारणाकडे लावला जातो. माणूस निष्काळजीपणे किंवा घाईने आगगाडीतून खाली उतरत असताना खाली पडून मेला तर त्याचे कारण काय ? त्या माणसाचा निष्काळजीपणा किंवा घाई तेच त्याचे खरे कारण. तशी घाई केली नसती तर तो माणूस वाचला असता परंतु त्या माणसाच्या कपाळी त्या दिवशी मरणे लिहि-लेलेच होते, ते कोण कसे चुकवू शकणार, अशी भूमिका घेतली तर सगळेच प्रश्न चुटकीसारखे सुटतात. आपण केव्हा मरणार हे जर परमेश्वराने आधीच योजून ठेवले आहे आणि काय वाटेल ते केले तरी त्या दिवशी, त्यावेळी त्या पूर्वनियोजित पद्धतीने आपले देहावसान होणारच अशी खात्री असेल आणि हे जर परमसत्य असेल तर मग बाधेल म्हणून कमी खावे, रस्त्याच्या डाव्या बाजूनेच वाहन हाकावे, फूटपाथवरूनच चालावे वगैरे बंधने कशासाठी पाहिजेत ? डॉक्टरवैद्यांची काय जरुरी आहे ? ईश्वर नक्की मारणार असेल तर कुणी वैदू कोणत्या अमृतवल्लीने मला वाचवणार आहे ? परंतु दैनंदिन जीवनात एकीकडे ईश्वरी सामर्थ्यावर आणि इच्छेवर विश्वास ठेवूनही आपण आपल्या देहाची सर्वतोपरी काळजी घेतच असतो आणि त्यात आपले मरण आपण टाळू शकतो असा विश्वास असतोच.

आता इथे हेही लक्षात घेतले पाहिजे की नियति-वाद्यांच्या भाष्यांइतकीच प्रगतिवाद्यांची इतिहासभाष्येही घातक होऊ शकतात. इतिहासाचा प्रगतिपर अर्थ लावणारे असे सांगत असतात की, माणसाची उत्तरो-त्तर उन्नती होत जाणे हा मुळी इतिहासक्रम आहे. ते अपरिहार्यच आहे. अशा तऱ्हेच्या विचारात प्रगती-वरचा जो विश्वास आहे तो निश्चितपणे उत्साह देणारा आणि विधायक आहे. परंतु तरीही प्रगतीचा नियम कसा सांगता येईल ? इतिहास विशिष्ट चक्रातून फिरत राहील हे जितके अशास्त्रीय तितकेच इतिहासात सतत प्रगती होत राहील हेही अशास्त्रीय होय. प्रगती आपोआप कशी होईल ? ती कोण करणार ? माणसांनी केले तरच होईल, निश्चितपणे प्रगती होईल, आपोआप प्रगती होईल, अशा विचारांचा दैववादी किंवा चक्रवादी विचारांच्या इतकाच वाईट परिणाम संभवतो कारण त्यामुळे माणसे भ्रमात रहातील, गाफील राहतील.

इतिहासाचा निर्माता मानव :

माणसाच्या जीवनाला निसर्गाची साथ असते. हवा, पाणी, प्रकाश, जमीन, खनिज संपत्ती, अरण्ये आणि पशुपक्षी वगैरे स्वरूपात कितीतरी लाभदायक गोष्टी निसर्गाकडून मिळतात. त्याचबरोबर वादळ, अति-वृष्टी, भूकंप वगैरे प्रकारांनी निसर्ग मानवी जीवनाला जबरदस्त तडाखेही देत असतो. हे तडाखे सहन करून किंवा चुकवून निसर्गाने देऊ केलेल्या सुखाच्या साध-नांचा जास्तीत जास्त उपयोग करून माणूस जगत असतो. मानवेतर प्राण्यांजवळ नसलेले विशेष असे बुद्धिसामर्थ्य मानवात आहे. त्यामुळे तो आपली स्थिती बदलण्यासाठी, सुधारण्यासाठी, अधिकाधिक सुख-समृद्धीसाठी सतत धडपडत असतो. निसर्गाने ठेवले तसेच रहावयाचे अशी त्याची धारणा नाही. निसर्गाला आपल्या सेवेला लावण्याची त्याची जिद्द आहे आणि त्याप्रमाणे शतकानुशतके तो उद्योग करतो आहे. मनुष्य हा समाज करून जगणारा प्राणी आहे. अनेक माणसे एकत्र आली की त्यांनी सगळ्यांनी मिळून तडजोडीने देवाणघेवाण करीत कसे जगावयाचे म्हणजेच सामाजिक जीवन कसे असावयाचे, ह्यासंबंधीने कित्येक प्रयोग तो शतकानुशतके करतो आहे. त्यांतूनच विवाहसंस्था, कुटुंबसंस्था, जातीजमाती, राष्ट्र, साम्राज्य वगैरे प्रकार उद्भवतात, वाढतात, टिकतात किंवा मोडतात. माणसांचे हे सगळे प्रयोग आणि त्यातील त्याचे यशापयश म्हणजे त्याचा इतिहास. असा इतिहास फक्त मनुष्यप्राण्यालाच आहे. वेदकालीन भारतीय माणूस आणि भारताचा आजचा नागरिक ह्यांची जीवनप्रेरणा कदाचित् एकच असेल, पण त्याच्या जीवनपद्धतीत कितीतरी बदल झालेला आहे. परंतु वेदकालीन बैल किंवा कावळा आणि आजचे तेच प्राणी ह्यात काहीही फरक नाही.

आणि हे जे सगळे केले ते माणसांनीच केले. कुणी-तरी विस्तवाचा शोध लावला, कुणी तरी विजेचा दिवा तयार केला. कुणी तरी विमान तयार करून आकाशात उड्डाण केले. कुणी समाजसुधारणेचा विचार सांगितला. आणखी कोणीतरी त्याप्रमाणे प्रत्यक्ष सुधा-रणा घडवून आणल्या-असे सगळे होत आले आहे,

होत आहे म्हणूनं इतिहास घडला आहे; घडतो आहे. माणसाने केले तरच होईल, केले नाही तर होणार नाही हे उघड आहे. आता हा जो करणारा आहे तो निमित्तमात्र आहे, खरा करविणारा परमेश्वर किंवा करविणारे काही परमतत्त्व वेगळेच आहे असे कोणी म्हटले तर त्यावर ह्याला पुरावा काय एवढे विचारले तरी पुरे. मानवाच्या सर्व हालचाली नियोजित करणाऱ्या मानवबाह्य अशा कोणत्याही शक्तीचे अस्तित्व सिद्ध करता येणार नाही. त्याचप्रमाणे मानवाचा आजपर्यंतचा इतिहास अवलोकन करून माणसाच्या वैयक्तिक आणि सामाजिक वर्तनाचे काही पक्के नियम दिसतात आणि त्यानुसार सतत त्याचे वर्तन होत असते आणि होत राहील असेही दाखविणे कुणालाही शक्य झालेले नाही.

इतिहासाची पुनरावृत्ती :

घटना पुन्हा पुन्हा तशाच किंवा निदान त्याच पद्धतीने घडत असतात किंवा इतिहासाची पुनरावृत्ती होत असते असाही एक सिद्धान्त नेहमी सांगितला जातो. परंतु प्रत्यक्ष इतिहास मात्र निराळेच सांगतो. प्रत्येक घटना अनेक प्रकारे नवीन असते. पूर्वी कुणी कधी न केलेल्या, कधी न घडलेल्या गोष्टी इतिहासात होऊ शकतात. एखादा नवीन प्रयोग माणसाला करावासा वाटला तेव्हा त्याला इतिहासाचा आधार आहे की नाही हे तो पहात बसला असता तर अनेक गोष्टी झाल्याच नसत्या. बुद्धाला नवीन धर्म सांगण्यासाठी, महात्मा गांधींना देशाला सत्याग्रहाचे तंत्र देण्यासाठी, एडिसनला निरनिराळे शोध लावण्यासाठी आणि विल्सनला राष्ट्रसंघ स्थापन करण्यासाठी इतिहासात आधार शोधावे असे वाटले नाही. ज्या वेळेस काही तत्त्वचिंतक इतिहासात फक्त चक्रनेमिक्रम आहे, न बदलता येणारी नियमबद्धता आहे असे लिहित बसले होते त्याचवेळी माणसे राजकीय आणि सामाजिक जीवनाचे निरनिराळे प्रयोग करीत होती, निरनिराळे शोध लावीत होती, जीवन बदलून टाकीत होती. त्याच वृत्तीने आणि जिद्दीने आजचा माणूस धडपडतो आहे. तो असाच प्रयत्नशील राहील असे मानायला काही हरकत नाही. तथापि ईश्वरी योजनेप्रमाणे किंवा कुठल्यातरी आर्थिक किंवा सामाजिक अवस्थेच्या तत्त्वाप्रमाणे तुमची आयुष्यातील इतिकर्तव्यता अशी आहे, ह्यापासून आजूबाजूला तुम्हास सरकता येणार नाही असे सांगणारे विचारवंत आजही आपल्यात आहेत. ते विचार ऐकून कुणी विचलित होणार नाही असे कसे म्हणावे ? म्हणूनच सावधगिरीची आवश्यकता आहे. इतिहासाचा असा दुरुपयोग होता कामा नये. व्यक्तीचा स्वतःच्या कर्तृत्वावरचा विश्वास उडता कामा नये. आणि तिची स्वतःवरच्या जबाबदारीची जाणीवही कमी होता कामा नये.

विचारांचा प्रभाव आणि धोका :

कुणा विद्वानाने काही पांडित्यपूर्ण जीवनतत्त्वज्ञान सांगावे आणि तमाम सगळ्या माणसांनी त्याप्रमाणे वागू लागावे असे काही होत नाही. माणसाच्या वैयक्तिक आणि सामाजिक कृती शेवटी बहुधा त्या व्यक्तीला आणि समाजाला ज्यामुळे आपले हित होईल असे वाटते त्यानुसारच ठरत असतात. कोणत्याही तत्त्वज्ञानापेक्षा स्वहिताची व्यवहारी दृष्टी हीच कृतीची प्रेरक असते ह्यात वाद नाही. परंतु हे लक्षात घेऊनही समाजाच्या मनावर आणि परिणामी त्याच्या कृतींवरही निरनिराळ्या कल्पनांचा कमीअधिक प्रभाव पडतो हेही उघड दिसणारे आहे.

माणूस हा बुद्धिमान प्राणी खरा, पण इतर प्राणिमात्रांप्रमाणेच अन्नपाणी आणि निवारा मिळविण्यात आणि स्वतःचे संरक्षण करण्यातच त्याला बरीचशी शक्ती खर्चावी लागते. जीवनाविषयी मूलभूत विचार करायला फारसा वेळ नसतो आणि प्रत्यक्षात माणसाने आपले सामाजिक जीवन ज्या प्रकारे संघटित केले आहे ते लक्षात घेऊन पाहिले तर असे दिसते की विचार करण्याचे काम फार थोडी माणसे करू शकतात. काही मोजकी माणसेच ह्या प्रकारच्या कामासाठी बाजूला काढणे समाजाला परवडते. आणि त्यातही निसर्गाने माणसामाणसात जे फरक केले आहेत ते पाहिले तर तसा विचार करू शकणारी माणसे असतातही थोडीच. तेव्हा सर्वसामान्य माणूस आपले राजकीय किंवा सामाजिक कर्तव्य काय, आपल्याकडून काय अपेक्षित आहे, आपल्याला कोणती भूमिका करावयाची आहे ह्याविषयी स्वतः चिंतेत न पडता समाजात जे विचारवंत म्हणून वावरतात त्यांच्याकडूनच मार्गदर्शनाची अपेक्षा करीत असतो.

ज्ञानाचा व्याप अफाट आणि गुंतागुंतीचा. तो सारा पसारा एक दोन सूत्रात कुणी बांधून दाखविला की तो

मोठा चमत्कार वाटतो. त्याच्याकडे चटकन् मन आकर्षित होते म्हणून सर्वसामान्य माणसाला सर्वव्यापी सिद्धांतांचा मोह पडतो. आणि त्यातच असे सिद्धांत आपल्या फायद्याचे आहेत असे सामान्य माणसाला वाटू लागले की तिथूनच धोका सुरू होतो. ते सिद्धांत खरोखरी अंती हिताचे ठरतील की नाही हे वेगळे पण माणसांना तसे वाटले की ती त्यांचे बळी होऊ लागतात. इतिहासाच्या दैवी अन्वयार्थाचा पगडा समाजावर बसला तर आपले भवितव्य आपण घडवू शकतो हेच मुळी त्याला पटणार नाही. इतिहासाचा नैसर्गिक, भौगालिक अर्थ त्याच्या डोक्यावर मारण्यात आला तर आपण निर्जल, नापीक प्रदेशातले लोक, आपण कुठपर्यंत जाऊ शकणार अशा निराशावादी विचारांनी ते खट्टू होतील, वंशानुसारी इतिहासभाष्य ऐकून काळ्या माणसात उगाच न्यूनगंड निर्माण होईल आणि मार्क्सप्रणीत इतिहासभाष्य मानले तर कामगार-हुकूमशाहीखेरीज आपल्या कल्याणाचा दुसरा एखादा मार्गही असू शकेल हे पटेनासेच होईल. समाजातील सर्वच्या सर्व माणसावर सदासर्वदा जरी असे परिणाम घडले नाहीत तरी बरीचशी माणसे थोडीशी आणि थोडी माणसे बरीचशी कोणत्या ना कोणत्या ठोकळेबाज तत्त्वज्ञानाच्या आहारी जाऊन स्वतःचे नुकसान करून घेतात हे भोवताली पहाता सहज दिसून येईल. हा धोका ओळखणे आवश्यक असते. विविध ऐतिहासिक तत्त्वज्ञानांचे अनेक प्रकारचे दुरुपयोग करण्यात आलेले आहेत. सध्याही केले जात आहेत. माणसाचे हिताचे दृष्टीने माणसाला जखडणारी, त्याचा कोंडमारा करणारी आणि त्याचा तेजोभंग करणारी ही मनुष्यनिर्मित तत्त्वज्ञाने नामशेष झाली पाहिजेत.

घातक अस्मितांची जपणूक :

जीवनाविषयीच्या काही विशिष्ट दृष्टिकोनामुळे, स्थित्यंतराकडे, म्हणजेच मानवी इतिहासाकडे पहाण्याच्या काही विशिष्ट पद्धतीमुळे व्यक्तीत आणि पर्यायाने समाजातही एक प्रकारे निरुत्साह, उदासीनता आणि निष्क्रियता कशी येऊ शकेल हे पाहिले. इतिहासविषयक काही विचारांच्या प्रभावामुळे हे होत असेल तर मग काही निराळे विचार दिले तर अर्थातच व्यक्ती आणि समाजात योग्य ती कृतिप्रवणताही आली पाहिजे. तशी ती काही प्रमाणात येतेही. आजवर जगाच्या इतिहासात माणसांना विशिष्ट कार्याची प्रेरणा देण्यासाठी सोईस्कररीत्या इतिहासाचा उपयोग भरपूर केला गेलेला आहे.

माणूस हा समाजजीवन जगणारा प्राणी आहे. प्रत्येकाला आपला स्वार्थ कोणत्या तरी एका किंवा अनेक गटांबरोबर राहून, गटापैकी एक म्हणून राहून, साधावा लागतो. प्रागैतिहासिक कालापासून आजतागायतच्या इतिहासापर्यंत सर्वकाल आणि सर्वत्र खरी असलेली अशी ही एक मूलभूत गोष्ट आहे. आदिमानवाला अगदी सुरवातीला कदाचित् इतर कोणत्याही प्रकारचे सामाजिक जीवन नसेल, पण क्रूर वन्य प्राण्यांशी सामना करणे एकट्या दुकट्याला अशक्यच होते. अशा संकटापासून स्वतःचे रक्षण करण्यास एकत्र येणे आणि एकत्रितपणे कार्य करणे आवश्यकच होते. माणूस अशा तऱ्हेने गट करून कार्यसिद्धी करीत होता ह्याचा आदिमानवांनी रेखाटून ठेवलेल्या चित्रातून स्पष्ट पुरावा मिळतो. ज्या कारणासाठी माणसे एकत्र येतात ते कारण पुढे चालू राहिले तर माणसांचे ते एकत्र रहाणेही तसेच पुढे चालू रहाते. वर्षानुवर्षे अशा एकत्र रहाण्यामुळे परस्परांविषयी काही भावना निर्माण होतात. ह्या अवस्थेत माणसे फक्त गरजेपुरतीच एकत्र आहेत असे रहात नाही. त्या गटातील प्रत्येक माणसाचे मनात काही एक गटनिष्ठा निर्माण होते. काही व्यक्तींनी एकत्र रहाणे आणि ह्या एकत्र राहण्यासंबंधीची काही एक निष्ठा निर्माण होऊन ती स्थिर होणे म्हणजेच समाज आणि सामाजिक जीवन. अशा तऱ्हेने निर्माण झालेल्या गटाचे स्वरूप अनेकविध असते. जात, टोळी, राष्ट्र हे सर्व संघजीवनाचे, सामाजिकतेचे विविध प्रकार आहेत. प्रत्येकाच्या मुळाशी काही हितसंबंध निश्चितपणे आहेत, त्याप्रमाणे प्रत्येकात हळू हळू निर्माण झालेला आत्मीयतेचा असा काही एक भागही कायम आहे.

वर्षानुवर्षे एकत्र राहिलेल्या आणि एकत्रितपणे अनेक कामे पार पाडलेल्या प्रत्येक सामाजिक गटाला स्वाभाविकपणेच त्या गटाचा असा एक इतिहास निर्माण होतो. एखादा माणूस जेव्हा "क्षत्रिय कुलात असा विश्वासघात आजपर्यंत कुणी केला नाही" असे म्हणतो तेव्हा तो आपले क्षत्रिय कुल हा एक गट मानीत असतो. आपल्या त्या गटातील

लोकांनी काय करावे आणि काय करू नये ह्यासंबंधीच्या काही कल्पना बाळगून असतो आणि एखादे कृत्य का करावे आणि का करू नये हे ठरविण्यासाठी त्या कुलाने म्हणजे त्या गटाने आजपर्यंत काय केले किंवा काय केले नाही ह्याचा आधार घेत असतो. म्हणजेच तो इतिहास बोलत असतो. इतिहासाचा आसरा घेत असतो, इतिहासाचा अधिकार मान्य करीत असतो.

समाजातील व्यक्तीची वर उल्लेखिलेली जी भावना असते तिचा फायदा घेऊन चांगले वाईट काहीही करता येईल अशी स्थिति असते. प्रत्यक्ष दैनंदिन वागण्यात प्रत्येक माणूस प्रत्येक गोष्टीचा खोलवर विचार करू शकत नाही, तो बऱ्याच गोष्टी गृहीत धरून जगत असतो. अमुक गटाचे किंवा समाजाचे आपण घटक आहोत हे त्याला ठाऊक असते, तसे असण्याची आवश्यकता प्रत्यहीच त्याच्या अनुभवास येत असते आणि त्यातून निर्माण झालेली प्रेमभावना हीही त्याच्या जीवनातील एक सत्य असते. हा गट आणि त्या गटासंबंधीची आत्मीयता ह्यांचे मूळ गरजेतच आहे आणि गरज बदलली तर गट आणि गटासंबंधीची निष्ठा दोन्हीही बदलू शकतात किंबहुना नष्टही होऊ शकतात, हे काही प्रत्येक जण पाहू शकत नाही; आणि मग सामान्य व्यक्तीच्या गटासंबंधीच्या भावनेचा गैरफायदा घेणे केव्हाही शक्य असते.

हुकूमशाहीतील इतिहासाची राबवणूक :

हुकूमशाही राजकारणात वरील परिच्छेदात वर्णिलेला प्रकार विशेषत्वाने दिसतो. जनतेच्या भावना चेतवून, त्यांना खेळवून, त्यांना गतकालाची स्मृती देऊन हुकूमशहा इतिहास कसा बनवितात हे थोडे तपशीलात जाऊन पहाण्यासारखे आहे. अगदी प्राचीन कालापासून महत्त्वाकांक्षी नेत्यांनी कमीअधिक यशस्वीपणे हे उद्योग केले आहेत. ह्या उद्योगाचे स्वरूप काय असते हे विसाव्या शतकातील तीन मोठ्या हुकूमशाह्यांच्या संदर्भात पहाणे अधिक सोईचे; आणि नजीकच्या भूतकालातीलच असल्याने समजायला अधिक सुलभ होईल.

विसाव्या शतकाच्या प्रथमार्धात मुसोलिनीने इटालियन जनतेला संघटित करून एक हुकूमशाही निर्माण केली. पहिल्या महायुद्धानंतर इटालियन लोकांची आर्थिक अवस्था दारुण होती. त्याचप्रमाणे जगाच्या दृष्टीने आपल्याला फारसे मानाचे स्थान नाही अशा एका जाणिवेनेही तेथील सर्वसामान्य माणूस थोडासा नाउमेद होता. ह्याठिकाणी जनतेला थोडीशी भाकरी दिली आणि त्याचबरोबर त्याच्या भावनांचा फायदा घेऊन काही एक कार्यक्रम आखला तर तो यशस्वी होईल असे गणित मुसोलिनीने मांडले. मुसोलिनीने आखलेला सबंध कार्यक्रम आणि त्याचे सगळे मार्ग ह्यांची चर्चा ह्या ठिकाणी तपशीलवार करता येणार नाही.

ह्या हुकूमशाहीत इतिहासाचा फायदा कसा घेण्यात आला हाच भाग येथे सांगावयाचा आहे. स्वतः मुसोलिनी आणि मॅरिओ पामीरीसारखे त्याच्या भजनी लागलेले इतिहासकार ह्यांनी इटालियनांना कार्यप्रवण करण्यासाठी इतिहासाला कामाला जुंपले. इटालियनांना सांगण्यात आले की, "तुम्ही फार मोठे आहात, जगावर राज्य करण्यासाठीच तुमचा सगळ्यांचा जन्म आहे. प्राचीन रोमचे वैभव हा तुमचा वारसा आहे. आपल्याच पूर्वजांनी रोमचे जागतिक साम्राज्य निर्माण केले, ती दोन हजार वर्षांची परंपरा आहे. आणि म्हणून जगावर वर्चस्व गाजविणे हा तुम्हा इटालियनांचा इतिहासाने सिद्ध झालेला असा हक्कच आहे. कॅथलिक पंथ हाच खरा धर्म. तेच अंतिम सत्य. ते जगाला सांगण्याचे काम तुमचे आहे. परमेश्वराने त्यासाठी तुमचीच नेमणूक केली आहे, आणि त्याबरोबर ऐहिक, भौतिक जीवनातील आदर्श निर्माण करण्याचे कार्यही तुम्हाला करावयाचे आहे. आजपर्यंत असे आदर्श देण्याचे काम तुमच्या पूर्वजांनी. आणि फक्त त्यांनीच, केले आहे. इटालियनांखेरीज इतरांनी काही बाबतीत काही काल प्रगती केलेली तुम्हाला दिसत असेल, पण लक्षात ठेवा की, त्या सर्वांनी आपापले दिवे रोमच्या प्रतिभेच्या पेटत्या ज्योतिवरच लावून घेतलेले होते."

ज्या काळात मुसोलिनी आणि त्याचे भक्त इटालियनांना वरीलप्रमाणे इतिहास सांगत होते त्याच काळात जर्मनीत हिटलर हा हुकूमशहा आणि आल्फ्रेड रोझेमबर्ग वगैरे सत्तापूजक इतिहासकार आपल्या जर्मन लोकांनाही काही निराळा इतिहास सांगत होते, "जर्मनहो, जगावर राज्य करण्याचा हक्क तुमचा आहे, कारण तुम्ही शुद्ध नॉर्डिक रक्ताचे आहात.

तुमच्याखेरीज इतर कोणाच्याही शरीरातून तसे शुद्ध रक्त वहात नाही. आणि आजपर्यंतच्या मानवजातीचा इतिहास काय सांगतो ? राजकारण, समाजकारण, साहित्य, विज्ञान, कला वगैरे सर्व क्षेत्रात ज्या ज्या महान गोष्टी घडल्या त्या कुणी केल्या ? चर्चा करण्याचेच कारण नाही. उत्तमोत्तम गोष्टी फक्त शुद्ध नॉर्डिक लोकच करू शकतात. त्यांनीच त्या केलेल्या आहेत. इतरांनी काही उद्योग केले पण त्याला काय अर्थ आहे ? मानवी इतिहासातून नॉर्डिक जर्मन आणि त्यांचे कर्तृत्व काढून घ्या, मग काय उरते ? उरतात त्या फक्त मर्कटलीला. "

वरील मुसोलिनीप्रणीत आणि हिटलरपुरस्कृत इतिहास शास्त्रीयदृष्ट्या आणि प्रत्यक्ष भूतकालीन घटनांच्या आधारे तपासून पहाता टिकण्यासारखे आहेत काय ? परंतु हिटलर, मुसोलिनीच्या दृष्टीने हा प्रश्न चुकीचा आहे. त्या प्रकारच्या इतिहासरचनेने लोकांच्या भावना चेतवल्या जातात ना ? ते कार्यप्रवण होतात ना ? त्यांना काही एक कैफ चढतो ना ? आणि त्या धुंदीत ते आपल्यामागे येतात ना ? हे सगळे होत असेल तर आम्ही लोकांना सांगतो तो इतिहास खरा की खोटा, वास्तव की विपर्यस्त असे फालतू प्रश्न उपस्थित करण्याचे कारणच काय ?

कम्युनिस्टांची इतिहासाची राबवणूक :

पहिल्या महायुद्धानंतर रशियातही एक हुकूमशाही निर्माण झाली, पण तिचे स्वरूप वरील दोन हुकूमशाह्यांहून बरेच निराळे आहे. रशियात त्या सुमारास जे सत्तांतर झाले त्याला काही एक तात्त्विक बैठक होती असे लेनिनप्रभृती त्या क्रांतीचे नेते मानीत. ती तात्त्विक बैठक म्हणजे मागील एका प्रकरणात सांगितलेला मार्क्सवाद ही होय. नव्या रशियाला जुन्या रशियन परंपरांशी काही कर्तव्य नव्हते. परंतु नव्या रशियन जनतेला संघटित ठेवण्यासाठी काही नवे मंत्र, नव्या निष्ठा देणे आवश्यक होते. आणि परंपरेचा फायदा मिळत नसल्यामुळे हे जे नवे लोकांच्या डोक्यात घालावयाचे होते ते डोकी फोडून आत भरण्याखेरीज गत्यंतर नव्हते.

मार्क्सच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे मानवी इतिहासातील ह्या अंतिम वर्गकलहाच्या अवस्थेत कामगारांना भांडवलशाहीविरुद्ध लढा द्यायचा आहे, भांडवलशाहीच्या रक्षक अशा लोकशाही, धर्म इत्यादी सर्व संस्था नष्ट करावयाच्या आहेत, ह्याची स्पष्ट जाणीव रशियनांना द्यावयाची होती. आणि म्हणून जनतेची इतिहासविषयक दृष्टीही बदलून टाकणे भाग होते. मानवी इतिहासाकडे मार्क्सवादी दृष्टिकोनातून पाहिले पाहिजे हे नव्या इतिहासकारांनीही जाणून घेतले पाहिजे. आणि त्याप्रमाणेच इतिहासरचना केली पाहिजे. हा आग्रह रशियात कम्युनिस्ट क्रांतीपासून आजतागायत पक्का राहिलेला आहे. १९६२ साली रशियाच्या इतिहास-परिषदेत अभ्यासकांना आणि प्राध्यापकांना कम्युनिस्ट पक्षाच्या एका पदाधिकाऱ्याने खणखणीत संदेश दिला, " विद्वज्जनहो, इतिहासपंडितहो, तुमचे काम काय आहे ते आम्ही ठरविले आहे. भांडवलशाही उखडून लावणे क्रमप्राप्त आहे आणि त्यासाठी भांडवलशाहीने निर्माण केलेला, तिचा पाठीराखा अशासारखा जो जो इतिहास दिसेल तो तो नेस्तनाबूत करून नवा, विशुद्ध मार्क्सवादानुसारी इतिहास लिहिणे कर्तव्य आहे. " अशा प्रकारे लिहिलेले इतिहास कसे असतील ? एक दोन उदाहरणांवरून कल्पना येऊ शकेल. अमेरिकेच्या स्वातंत्र्याचा जाहीरनामा म्हणजे इतिहासातील एक फार मोठी घटना असे आपण मानतो. पण रशियन इतिहासकारांचे मते तो जाहीरनामा प्रतिगामी आहे; कारण त्यात ईश्वराचा उल्लेख आहे. अमेरिकन भांडवलशाहीवर आणि साम्राज्यवादावर टीका करताना अमेरिकेने फिलिपाईन्सचा कब्जा घेतला हे रशियन इतिहासात येते, पण फिलिपाईन्सला हळू हळू स्वायत्तता मिळावी अशी जी योजना अमेरिकेने पहिल्यापासूनच दिली होती ती मात्र वगळली जाते. (Contemporary History in the Soviet Mirror पृ. ३०८-३१४).

इतिहासाचे हत्यार :

विसाव्या शतकातील हुकूमशाही राजवटींनी आपापल्या पद्धतीने इतिहासाची राबवणूक कशा प्रकारे केली आहे हे विचारात घेता लक्षात येते की, ह्यातील महत्त्वाकांक्षी सत्ताधाऱ्यांचे हेतू सहज समजण्यासारखे आहेत. जनता आपल्या पाठीमागे यावी व आपल्या मागे रहावी ह्यासाठी योजिलेल्या अनेक

हत्यारांपैकी एक म्हणजे इतिहास. पण हे हत्यार आहे आणि एक दिवस हे आपल्या मानेवरून फिरण्याचा संभव आहे ह्याची जाणीव कितीतरी काळ सामान्य माणसाला येत नाही. सामान्य माणसाची ह्यात फार मोठी हानी होत असते.

महत्त्वाकांक्षी नेत्यांच्या इतिहासपर भुलभुलावणीने लोक पूर्णपणे फसतात आणि सतत फसत रहातात असे नाही, प्राचीन परंपरांची स्मृती ही नेहमीच आणि कोणत्याही कार्याला प्रेरणा ठरेल असेही म्हणता यावयाचे नाही. ज्या हुकूमशहांनी लोकांना भूतकालाचे स्मरण दिले त्यांनी त्यांचे वर्तमानकालीन प्रश्न थोडेबहुत तरी समाधानकारकपणे सोडवले हे मान्य केलेच पाहिजे. त्या कार्याच्या जोरावरही त्यांना काही काळ प्रभुत्व गाजवता आले असते. इतिहासनिष्ठ आवाहनाखेरीज इतरही शस्त्रे त्यांचे हाती होती. पण इतिहास हेही एक शस्त्र होते आणि ते वापरले गेले हाही इतिहास ध्यानी घ्यायला हवा. आणि म्हणूनच समाजाचे दृष्टीने त्याबाबत योग्य ती खबरदारी घ्यायला हवी हेही ओघानेच येते. ती कशी घेतली पाहिजे हे थोडे पुढे पहावयाचे आहे.

राष्ट्रीय दुरुपयोग :

इतिहासाचा दुरुपयोग फक्त हुकूमशहांनीच केला आहे असे मानण्याचे मात्र कारण नाही. इंग्लंड, अमेरिका, फ्रान्स, भारत ह्यासारखी लोकशाही राष्ट्रसुद्धा इतिहासाचा खेळण्यासारखा उपयोग करू शकतात. कारण ती लोकशाही पद्धतीने जगत असली तरी राष्ट्र म्हणून जगत असतात हे लक्षात घेतले पाहिजे. वास्तविक राष्ट्र हा सामाजिक जीवनाच्या अनेक प्रकारांपैकी एक आहे, आणि मूलतः तीही माणसाची काही एक गरज भागविणारी अशी संस्था आहे. प्रारंभी म्हटल्याप्रमाणे गटाच्या जीवनात व्यक्तीमध्ये जो परस्परनिष्ठेचा आणि परिणामी गटनिष्ठेचा भाग असतो त्यानुसार राष्ट्राच्या नागरिकात राष्ट्रीयत्वाची, राष्ट्रप्रेमाची काही एक भावना निर्माण होते. राष्ट्रीयत्वाच्या मूल्यामुळे स्वजनांसाठी कोणतेही कष्ट आणि त्याग करण्याची मनाची तयारी होते. परंतु त्याचबरोबर परकीयांना कमी लेखणे, त्यांची अवहेलना करणे, त्यांचे कर्तृत्व अमान्य करणे स्वकीयांच्या नसलेल्या पराक्रमांचे पोवाडे गाणे आणि असे कितीतरी प्रकार देशभक्तीतच मोडतात. अतिरिक्त राष्ट्रवादाने परराष्ट्रीयांना सदासर्वदा शत्रू लेखण्याचे, त्यांचा द्वेष करण्याचे आणि त्यांचा नायनाट करण्याचेच शिक्षण दिले जाते, आणि ह्या विघातक कार्यासाठी इतिहासाचा सर्वंगपणे उपयोग केला जातो अशा प्रकारच्या इतिहास लेखनाचे फार गंभीर परिणाम संभवतात.

भारतातील राष्ट्रीय इतिहासलेखन :

राष्ट्रीयत्वातून अतिरंजित इतिहास निर्माण करण्याचे काम भारतातही भरपूर झाले आहे. भारतावर ब्रिटिशांची सत्ता स्थापन होईपर्यंत आम्ही आमच्या इतिहासाकडे फारसे कधी लक्षच दिले नव्हते. आमच्या इतिहासाकडे प्रथम लक्ष पुरविले ते इंग्रज राज्यकर्त्यांनी आणि जर्मनांसारख्या इतर काही परकीयांनी. जेत्यांना आम्ही लोक सर्व बाबतीत कुचकामी, असंस्कृत आणि गुलामासारखे वागविण्यास योग्य असे वाटणे स्वाभाविकच होते. त्या पूर्वग्रहातून निर्माण झालेला इतिहास विकृत होणे हेही अर्थात अपरिहार्यच होते; आणि ब्रिटिशांची परकी सत्ता डाचत राहणे आणि त्यातून आमच्या प्राचीन वैभवाच्या अद्भुतरम्य वर्णनात आम्ही रंगून जाणे हेही तेवढेच स्वाभाविक आणि अपरिहार्य मानावे लागेल.

वेदकाल व त्यावेळचे जीवन आणि १८५७ चा उठाव ह्या दोन ऐतिहासिक प्रकरणांविषयी बोलताना आणि लिहिताना ब्रिटीश दृष्टिकोनातून आणि भारतीय दृष्टिकोनातून कसे विलक्षण निरनिराळे इतिहास लिहिले गेले–आणि लिहिले जातही आहेत ते पहाणे मोठे मनोरंजक होईल. त्यासाठी दोन्ही बाजूंनी लिहिली गेलेली चार-दोन पुस्तके जरी पाहिली तरी त्यातील भिन्नभिन्न दृष्टिकोन आणि धोरणे स्पष्ट दिसतील. ऋग्वेद केव्हाचे ? आर्य संस्कृतीचा काल कोणता ? भारतीय विद्वान हा काळ जितका जुना दाखविता येईल तितका दाखविण्याचा आटोकाट प्रयत्न करताना दिसतील. मानवजातीचा आणि सर्व संस्कृतीचा प्रारंभच ऋग्वेदकालापासून होत असल्याचे त्यांना प्रतीत झालेले दिसेल. परकीय पंडित मात्र तो जितका अलीकडे ओढता येईल तितका ओढण्याच्या उद्योगात मग्न झालेले दिसतील. आमची संस्कृती फार प्राचीन असा आमचा दावा तर तुमची संस्कृती काही असलीच तर

ती जुनी नाही, कालपरवाची आहे असा इतरांचा अट्टाहास, हे झाले काळापुरते; पुढे त्या संस्कृतीच्या मूल्यमापनातही अशीच आग्रही मते येतात. वेद-कालीन जीवन म्हणजे वेडगळ समजुती आणि जादूटोणा, आपसातील भांडणे आणि क्रौर्य, संघट-नेचा अभाव, प्रगत विचारांचा अभाव अशा स्वरू-पाचे अगदी प्राथमिक, अविकसित असे समाजजीवन असे अभारतीय विद्वानांना दिसले तर भारतीयांना ऋग्वेदकाली मोठमोठी साम्राज्ये होती. मनुष्यजीवनाचे अंतिम तत्त्वज्ञान सांगून झालेले होते, विज्ञान आजच्या-पेक्षाही पुढे गेलेले होते, सर्व प्रकारची यंत्रे होती, विमाने होती, अणुशक्ती होती असे एकामागून एक सर्व शोध लागतील.

१८५७ च्या उठावासंबंधीही स्वार्थसाधूंचे ते एक बंड होते आणि ते महान स्वातंत्र्ययुद्ध होते अशा दोन पक्षांच्या दोन भूमिका सारख्याच आवेशाने मांडल्या गेल्या आणि आजही मांडल्या जात आहेत. १८५७ च्या उठावाला आपण कारणीभूत झालो असू, आपले धोरण आणि राज्य करण्याची आपली पद्धती चुकली असेल असा विचार ब्रिटिश इतिहासकारांना शिवला नाही. आणि ह्या उठावामागे बंडवाल्या संस्था-निकांचे स्वतःचे हितसंबंध रक्षण करण्यापलीकडे खरो-खरीच काही मोठे हेतू होते का हे तपासून पहाण्याची गरज भारतीय इतिहासकारांना वाटली नाही.

मागचे आणि सध्याचे सर्व इतिहासकार एकाच माळेचे मात्र म्हणता येणार नाहीत. भारताच्या इतिहासातील उज्वल प्रकरणांची मोकळेपणाने दखल घेणारे परकीय इतिहासकारही आहेत आणि भारताच्या प्राचीन वैभवाप्रमाणे त्याचे प्राचीन दारिद्र्यही स्पष्ट-पणे दाखविणारे भारतीय इतिहासकार आहेत. परंतु तरीही बहुतेक सगळे कमीअधिक अभिनिवेशानेच लिहिणारे असतात हे खरेच.

लिहिणारे असे का लिहितात ? कारण ते ज्या समा-जाचे घटक असतात त्या संबंध समाजात तो राष्ट्रीय अभिनिवेश असतो, तेथील भावजीवनाचे ते एक अंग असते. ते राष्ट्रीयत्व नावाचे मूल्य म्हणजे त्या समा-जाच्या सहजीवनाचे मूलभूत कारण आणि अंतिम साध्य असेच समजण्यात येत असते. राष्ट्रीयत्व केव्हा-तरी कोणत्या तरी गरजातून निर्माण होऊन वाढले, त्याची काही एक उपयुक्तता होती, आजही असेल, परंतु राष्ट्रीयत्व ही एकमेव निष्ठा असू शकत नाही, असण्याचे कारण नाही, राष्ट्रीयत्व हे अनाद्यनंत नाही' माणसाच्या नव्या गरजानुसार आणि नव्या जाणीवे-नुसार हे मूल्य बदलेल, त्याला मुरड घालावी लागेल कदाचित् ते सोडूनही द्यावे लागेल असाही विचार मांडला जातो. (" After all Nationalism is not innate with humankind; people got along for untold ages without it and it may at last disappear along with other phenomena " – Contemporary World Politics, पृ. ४०७) पण हा फार थोड्या बुद्धिवाद्यांचा, मानवतावाद्यांचा विचार झाला. सर्वसाधारण मनुष्य हा आज राष्ट्रीयत्व हे मूल्य पक्के धरून आहे, आपले पोषण आणि रक्षण करते ते राष्ट्र. त्या राष्ट्राविषयी त्याला कृतज्ञता असते. तो त्याचा मानबिंदूही होऊन बसलेला असतो.

राष्ट्रीयत्व आणि इतिहास :

भाषिक किंवा अशा कोणत्या तरी कारणांनी कोणत्या तरी एकतेची भावना निर्माण करणाऱ्या परिस्थितीतून राष्ट्र जन्माला येते, त्या राष्ट्राच्या त्या त्या नागरिकांना ऐहिक सुखसमाधानाचे दृष्टीने काही प्रत्यक्ष उपयोगही होत असतो. माणसाच्या भरणपोषणादी सर्व जीवना-वश्यक गरजा आणि साहित्य, कला, क्रीडा वगैरे सांस्कृतिक जीवनाच्या आवश्यकता भागविणारी राष्ट्र ही एक संस्था आहे. हे सगळे करणारी दुसरी एखादी तिची जागा घेणारी संस्था किंवा यंत्रणा अस्तित्वात येत नाही तोपर्यंत माणसांनी राष्ट्रीयत्व धरून रहाणे हे स्वाभाविकच आहे आणि बरोबर आहे असेही म्हणता येईल.

परंतु आपल्याला गरजा आहेत तशा इतरांनाही म्हणजे इतर राष्ट्रातल्या माणसांनाही आहेत ह्याची जाणीव राष्ट्रीयत्वात रहात नाही. राष्ट्रापुरती आपण सगळी एक आहोत ही जाणीव तीव्रतेने रहाते. राष्ट्र-वाद आक्रमक होतो. दुसऱ्यांना लुटून आपला समाज समृद्ध करणे हे राष्ट्रीयत्वात बसते. ती राष्ट्रभक्तीच मानली जाते. ह्याच वृत्तीतून कित्येक युद्धे उद्भवली. ह्यातून जित राष्ट्रांचा नाश तर होतोच पण स्वतः त्या जेत्या राष्ट्रालाही कालांतराने भोगावे लागते. सर्वच राष्ट्रे ह्या वृत्तीने वागत असली की प्रत्येक राष्ट्रालाच नेहमी युद्धसज्ज रहाणे भाग आहे. आणि अशा

स्थितीत कोणतें राष्ट्र केव्हा रसातळाला जाईल हे सांगणे कठीण. राष्ट्रीयत्व हा चालू जागतिक राजकारणातील एक प्रचंड अविवेक आहे असे नॉर्मन हिल म्हणतो ते ह्याच अर्थाने ("Nationalism is the outstanding irrational factor in contemporary World politics"— Contemporary World Politics ; पृ. ३७७) तथापि, आता नव्या युगात राष्ट्रे अधिकाधिक प्रमाणात परस्परावलंबी होत आहेत. जीवनाचे आजचे स्वरूप, माणसाच्या आजच्या बहुविध गरजा लक्षात घेतल्या तर एक जग, एक मानवजात असा सामाजिक गट धरूनच सर्वांना आणि म्हणून कोणत्याही एका राष्ट्रीय गटालाही जास्तीत जास्त सुख होईल : आणि म्हणूनच राष्ट्रीय दृष्टिकोनातून इतिहास लिहिणे, राष्ट्रीय अभिमानाच्या भावनेने इतिहासाकडे पहाणे घातक ठरेल. राष्ट्र डोळ्यासमोर ठेवून केलेल्या इतिहासरचनेत सत्याचा अधिक्षेप असतो आणि ज्या राष्ट्रकल्याणाच्या दृष्टीने जाणूनबुजून असत्य सांगितले जाते तेही त्यातून साधण्यासारखे नसते.

परंपरा आणि स्फूर्ती :

आता वादासाठी आपण राष्ट्रीयत्व हे खरे आणि राष्ट्र ही चिरकाल टिकणारी अशी संस्था आहे असे जरी मानले तरीही असत्य, अतिरंजित आणि विपर्यस्त असा राष्ट्रेतिहास सांगून त्या त्या राष्ट्रांचे कल्याण साधता येईल ही कल्पना मात्र भ्रामक आहे आणि शेवटी ती राष्ट्राला मारक ठरणारी अशीच आहे.

पहिली गोष्ट अशी की एखाद्या राष्ट्राचे प्राचीन वैभव कितीही मोठे असले तरी त्याचा वर्तमानकाळाशी नेमका संबंध काय हे लक्षात घेतले पाहिजे. पूर्वजांनी काहीं पराक्रम केले असतील, पण त्यांच्या पराक्रमाचे कारण त्यांचे पूर्वज होते किंवा काय ? मग त्यांच्या पूर्वजांमागे त्यांचे पूर्वज असे कोठपर्यंत जाणे शक्य आहे ? केव्हातरी आपल्या कोणत्या तरी पूर्वजांनी त्यांच्या पूर्वजांनी काहीही केलेले नसताना प्रथमच काही विक्रम केले हे मानल्याशिवाय गत्यंतर नाही. कारण कोणत्याही राष्ट्राचा इतिहास मागे मागे जाऊन तपासून पाहू लागले की केव्हातरी एकदा त्या राष्ट्राला मागची काहीही परंपरा नव्हती, असली तरी उज्वल, स्फूर्तिदायक असे तिच्यात काही नव्हते, कधी तर लाजिरवाण्या वाटाव्या अशाही काही गोष्टी तेथे होत्या किंवा ते राष्ट्रच अस्तित्वात नव्हते अशी अवस्था आढळतेच.

पुष्कळदा असे दिसते की प्राप्त परिस्थितीत जे एखादे कार्य राष्ट्राला करणे प्राप्त असते ते किंवा तसे एखादे कार्य त्या राष्ट्राच्या इतिहासात पूर्वी कधीही झालेले नसते. जेव्हा मोठ्या प्रमाणावर उद्योगधंदे नव्हते, गिरण्या कारखाने नव्हते तेव्हा एका ठिकाणी एका प्रकारचे काम करणारा मोठ्या संख्येचा मजूरवर्गही अस्तित्वात नव्हता, तेव्हा आजच्या काळात मजुरांनी संघटित होऊन प्राण पणाला लावून आपल्या मागण्यांसाठी लढण्यासारखा एखादा कार्यक्रम असेल तर त्याला ऐतिहासिक परंपरा मिळणेच शक्य नाही. कोणत्या तरी कार्यासाठी एकत्र येऊन झगडण्याचे कार्य त्या समाजाने केलेले असेल पण ते जुने मूल्य आणि आजची ही नवी आघाडी ह्यांचा काही एक संबंध नसतो. आजच्या मजुरांचे पूर्वज पूर्वी धर्मासाठी किंवा जातीसाठी, एखाद्या राजासाठी किंवा राजाच्या जुलुमाविरुद्ध उठलेल्या बंडखोरांसाठीही लढले असतील, पण आजच्या कामगारांना स्वतःच्या मागण्यांसाठी जो लढा द्यावयाचा आहे त्याचे नैतिक आणि सामाजिक स्वरूप इतके भिन्न आहे की त्या कार्यासाठी इतिहासात स्फूर्तिस्थान शोधायचे म्हणजे उगीच काही तरी बादरायण संबंध लावावयाचा इतकेच.

शिवाय असे की, आजचे जे ज्वलंत प्रश्न आहेत, ज्या निकडी आहेत, त्यांच्यासाठी लढा होतो तेव्हा लढणारे का लढतात ? पूर्वज लढले होते, आपणही लढले पाहिजे असा काही पोरकट प्रकार नसतो तो. आजचे प्रश्न हे खरेखुरे प्रश्न असतात. प्रत्यही जाणवणारी दुःखे असतात. कोणत्याही लढ्याची प्रेरणा बहुधा त्या लढ्यामागील त्या लढ्याला कारणीभूत होणाऱ्या अन्यायातून, जुलुमातून येत असते. ती आपत्ती खरी असेल, जाणवणारी असेल तर इतिहासाच्या आधाराशिवाय लोक संघटित होऊनझगडू शकतात. अशावेळी घोषणेला सोईस्कर असे एखादे ऐतिहासिक नाव मिळाले नाही तरी काम अडत नाही; लढा थांबत नाही. संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीचे वेळी शिवाजीच्या नावाचा जास्तीत जास्त वापर झाला. महाराष्ट्राची अस्मिता आणि एकता दाखविण्याची ती एक खूण लोकांना पसंत पडली. पण समजा असे ऐतिहासिक स्फूर्तिप्रद नाव आपल्याजवळ

नसते तर ते कार्य काय थांबून राहिले असते ? मराठी-भाषिक एक महाराष्ट्र ही वर्तमानकाळी निकडीने जाणवलेली गरज होती. तिच्या पूर्ततेसाठी लोक बद्धपरिकर झाले होते. शिवाजीने संयुक्त महाराष्ट्र निर्माण केला नव्हता. शिवाजीनंतर मराठेशाहीत तसा तो कधीच निर्माण झाला नाही, संयुक्त अशा एक-भाषिक महाराष्ट्र राज्याची गरजही त्याकाळी कधी भासलेली दिसत नाही. पण संयुक्त महाराष्ट्राची निर्मिती हा कार्यक्रम पूर्वी कधी नव्हता म्हणून आता नको असे कुणी म्हणत नाही. त्याला इतिहासात दाखला नाही म्हणून ते काम कोणी हातीच घेऊ नये असे होत नाही. म्हणूनच स्फूर्तिस्थान म्हणून इतिहासाचा उपयोग होतो असे जे आपण मानतो तेच भोंगळपणाचे आहे. आजच्या विशिष्ट कार्यासाठी लोकांना त्या कार्याचे महत्त्व पटवून संघटित करता येते. तसे लोक संघटित होतही असतात, त्यासाठी जे आवाहन केले जाते त्याची भाषा कधी इतिहासाने घडते, पण ती भाषाच. भाषेत त्या ऐतिहासिक विशेष नामांचे शब्द नसते तर दुसरे शब्द वापरले गेले असते इतकेच.

प्राचीन स्मृतींचे दुष्परिणाम :

आणि त्याचप्रमाणे समाजाला त्याच्या प्राचीन वैभवाचे आणि पराक्रमाचे स्मरण देण्याने काही उपयोग होईल असे मानणारांनी त्याचा दुरुपयोग किती होऊ शकेल हेही लक्षात पाहिजे. किंबहुना दुरुपयोगी गंभीरता लक्षात घेऊन त्याबद्दलच विशेष खबरदारी घेणे आवश्यक आहे. प्राचीन वैभवाच्या जाणिवेतून समाजाच्या स्वतःविषयी काही अवास्तव कल्पना होऊन बसणे शक्य आहे. इतिहासलेखनात राष्ट्रीय दृष्टिकोन येत असल्यामुळे राष्ट्राने न केलेल्या पराक्रमांची, न मिळविलेल्या वैभवाची, कधी न पाहिलेल्या भरभराटीची वर्णने ऐकून त्या राष्ट्राचे नागरिक क्षणभर सुखावतील. पण त्याच कैफात राहून वस्तुस्थितीकडे आणि सद्यःकालीन आपत्तीकडे डोळेझाक करण्याचीही प्रवृत्ती होईल. "ज्या राष्ट्राला उज्वल भूतकाल असतो त्याला उज्वल भविष्यकालही असतो; किंबहुना त्यालाच तसा भविष्काल असू शकतो" अशा तऱ्हेचे विचार अनेक दृष्टींनी माणसाचे नुकसान करणारे आहेत. ह्यामुळे भूतकालाचे असत्य चित्र निर्माण करण्याचा मोह होतो. आपला भविष्यकाल उज्वल आहेच म्हणून मशगूल राहून माणसाला एक प्रकारचा गाफीलपणा आणि निष्क्रियता येण्याचा संभवही लक्षात घेतला पाहिजे. उपयोग झालाच तर कदाचित खऱ्याखुऱ्या इतिहासाचा थोडाबहुत उपयोग होईल. तोही नुसता इतिहास न सांगता इतिहासाबरोबरच वर्तमानाचे योग्य दर्शन दिले तरच होईल. परंतु हा मुद्दा थोडा विस्ताराने पुढे यावयाचा आहे. ह्या ठिकाणी एवढेच लक्षात घ्यावयाचे आहे की स्फूर्तिस्थान म्हणून इतिहासाकडे पाहणे आणि त्या दृष्टीकोनातून राष्ट्रीय वृत्तीने लिहिलेले वगैरे इतिहास निर्माण करणे हे ज्ञानाशी, सत्याशी तर प्रतारणा आहेच पण ज्या समाजासाठी ते करावयाचे त्याचेही अंती अहित करणारे असेच आहे.

प्रांतीय आणि जातीय इतिहास :

पुष्कळदा एखाद्या राष्ट्राच्या नागरिकांपैकी काही लोक भाषिक, धार्मिक, सामाजिक किंवा आर्थिक कारणानी स्वतःचा असा एक वेगळा गट मानताना दिसतात. उदाहरणार्थ कोणाही भारतीयाची भारत ह्या राष्ट्राचे नागरिकत्व एवढी एकच निष्ठा नाही. तो भारतीय असतो त्याचबरोबर मराठी, गुजराथी, बंगाली, कानडी अशी एखादी भाषा बोलणारा त्या भाषिक राज्याचा नागरिकही असतो त्या नात्याने त्याच्या काही वेगळ्या आणि संकुचित अशा निष्ठा असतात. इतिहासलेखनात त्यांचाही प्रवेश होतो आणि हितसंबंधांप्रमाणे प्रांताच्या किंवा प्रदेशाच्या अभिमानाने भारलेले आणि म्हणून कितीतरी असत्य किंवा अप्रामाणिक तपशीलांनी भरलेले इतिहास निर्माण होतात. भारताचे समाजजीवन प्रांतीयतेप्रमाणे जातीयतेनेही ग्रासलेले आहे, आणि म्हणूनच येथील इतिहासलेखनात हिंदुत्वनिष्ठेचा किंवा द्वेषाचा, तसेच ब्राह्मणत्वाचा किंवा ब्राह्मणेतरत्वाचा असा एखादा पूर्वग्रहही शिरतो आणि इतिहासाऐवजी रटाळ प्रचारसाहित्य निर्माण होते. एकदा समाजाला कार्यप्रवण करण्यासाठी, त्याच्यात कसला ना कसला अभिमान निर्माण करण्यासाठी, त्याची कोणती ना कोणती अस्मिता जागृत ठेवण्यासाठी आणि त्या स्वाभिमानाच्या मूल्यासाठी झगडण्याचे शिक्षण देण्यासाठी इतिहासाचा उपयोग करावयाचा असतो असे मानून चालले म्हणजे कोणत्या प्रकारच्या अभिमानासाठी त्याचा उपयोग व्हावा हे ठरविणे कोणाही विचारवंताचे हाती रहात नाही. ज्या सामाजिक गटाला त्याचा जसा उपयोग

करणे शक्य आहे तसा तो करू लागतो. ह्याचा प्रत्यय जगभर अनेक बाबतीत आणि अनेकदा आलेला आहे.

धर्मवेड आणि इतिहास :

धार्मिक आघाडीवर तर इतिहासाचा अत्यंत भयानक असा वापर झालेला आहे. कोणत्याही धर्माच्या अनुयायांमध्ये धर्मसंस्थापकाबद्दल, त्याने दिलेल्या उपदेशातून निर्माण झालेल्या किंवा परंपरेने चालत आलेल्या धर्मग्रंथांबद्दल आणि त्या धर्माने ज्या स्वरूपात ईश्वर किंवा परमतत्त्व वर्णिले असेल त्याबद्दल एक विलक्षण जाज्वल्य अशी भावना असते. केव्हा तरी, कुणी तरी विश्वाविषयी आणि मानवी जीवनाविषयी जे म्हटले ते अंतिम सत्य मानले जाते. नव्या विचारांनी, नव्या शोधांनी विश्वाचे काही निराळे स्वरूप सबळ पुराव्यांनी सिद्ध करता येण्यासारखे असले आणि मानवी इतिहाससंबंधी काही निराळे, तर्कदृष्ट्या निर्विवाद ठरलेले असे तपशील हाती आले असले तरी हे सर्व सांगायला धर्मामुळे अडचणी निर्माण होतात. धर्मग्रंथाला विरोधी असे कोणतेही ज्ञान पाखंडी म्हणून त्याज्य ठरत असते आणि मग धर्मनिष्ठेतून जे इतिहास निर्माण होतात ते स्वाभाविकपणेच एकांगी, आग्रही आणि तर्कदुष्ट असेच असतात. विश्वाचा आणि मानवजातीचा प्रारंभ कसा झाला ह्याविषयी बायबल, कुराण किंवा वेदपुराणे अशा धर्मग्रंथांतील मते आज मान्य करता येणेच शक्य नाही. विश्वशास्त्राचा आणि जीवशास्त्राचा आजचा अभ्यास, प्रत्यक्ष प्रयोगशाळेत सिद्ध करता येण्यासारख्या काही गोष्टी आणि उत्खननात मिळालेल्या अवशेषांवरून आज हाती असलेला माणसाचा इतिहास हे सगळे लक्षात घेतले तर कोणत्याही धर्मग्रंथांतील विश्व आणि जीवनासंबंधीची आणि मानवी इतिहाससंबंधीची माहिती टाकाऊच ठरेल. प्राचीन मानवाने विश्वाचे कोडे उलगडण्याचे केलेले प्रयत्न म्हणून त्यांची दखल अवश्य घ्यावी. त्यातील ग्राह्यांशांची नोंद जरूर व्हावी, परंतु धर्मवीर एवढयावर कधीच थांबत नाहीत. धर्मप्रेमाच्या आंधळेपणाने ती सर्व माहिती खरी, शास्त्रशुद्ध ठरविण्याचा आटोकाट प्रयत्न केला जातो. वेदांत विमाने आहेत, भोजनाचे वेळी नेसावयाचे सोवळे रेशमी वस्त्र विद्युत्प्रवाह निर्माण करून अन्नपचनाला मदत करते वगैरेसारखे जे मनोरंजक शोध लावले जातात त्यामागे आधुनिक बुद्धिवादी जगतात धर्मनिष्ठा कायम रहावी आणि धर्मसंस्थापकाबद्दलचा किंवा धर्मग्रंथांबद्दलचा आदर टिकून रहावा असे काही हेतू असतात. आणि अशा हेतूंपोटी जो इतिहास सांगितला जातो तो मानवी प्रगतीला अनेक प्रकारे मारक ठरतो. नवे प्रयोग, नवे संशोधन, नवे विचार ह्यांची मुस्कटदाबी होते. आज विद्येची जी प्रगती दिसते आहे ती सगळी ग्रंथप्रामाण्य नाकारून बंडे करणारांचीच देणगी आहे हे लक्षात घेऊन इतिहासाचा धर्मवेड्यांकडून अजूनही जो गैरवापर केला जात असेल त्याविरुद्ध सावधगिरी बाळगिली गेली पाहिजे.

धार्मिक दृष्टीने लिहिलेले इतिहास म्हणजे मानवी एकतेलाही फार मोठा धोका होय. धर्मनिष्ठ माणूस पुराणग्रंथात लिहिलेले सगळे त्रिकालाबाधित सत्य मानीत असतो हे खरे, पण ते फक्त त्याच्या स्वतःच्या धर्मग्रंथातीलच. प्रत्येक धर्मग्रंथात जगाविषयी, जीवनाविषयी आणि माणसांच्या इतिहासाविषयी जे जे सांगितले आहे ते शंकातीत मानायचे म्हटले तर मोठी आपत्तीच ओढवेल. कारण परस्परविरोधी निरनिराळी दहाबारा मते आली की ती सगळीच शंकातीत व सत्ये कशी होतील ? आणि म्हणूनच प्रत्येकाचा आग्रह असा की, आमच्या धर्मात आहे ते संशयातीत असे पूर्ण ज्ञान. इतर धर्मग्रंथही खोटे, आणि मुळात ते धर्मही खालच्या दर्जाचेच. अशी भूमिका घेतल्यानंतर मग आपला धर्म मुळात कसा मोठा आहे आणि शतकानुशतके त्याची श्रेष्ठता कशी कायम राहिली आहे आणि इतर धर्मपंथ कसे नामोहरम झाले आहेत असा आणि असाच इतिहास सांगणेही ओघानेच येते. कधी भोळ्याभाबड्या भाविकतेने तर कधी उद्दाम स्वाभिमानाने ' न भूतो ' असा इतिहास सांगितला जातो. मुसलमान, खिस्ती, हिंदू वगैरे सर्वच धर्मांच्या अंधानुयायांनी असे कितीतरी इतिहासग्रंथ निर्माण करून ठेवलेले आहेत. त्यांच्या तपशीलवार समीक्षेत शिरण्याने फारसे काहीही साधणार नाही. स्वधर्माचा झेंडा उंच फडकविण्यासाठी इतिहास राबविण्याचा उद्योग होऊ शकतो आणि त्याचा परिणाम म्हणजे मानवजातीत अधिक द्वेष, अधिक भेद निर्माण होतात हे लक्षात घेतले तरी पुरे.

माणसाला स्वतःच्या इतिहासाचा काय उपयोग होण्यासारखा आहे हे पहावयाचे आहे. परंतु अनेक प्रकारांनी होणारा इतिहासाचा दुरुपयोग टाळला तरच त्याच्या खऱ्याखुऱ्या उपयोगाबद्दलचा विचार फलदायी ठरेल.

वाचकांचा पत्रव्यवहार–

विश्वामित्र आणि वसिष्ठ यांच्यांतील पारंपरिक तेढ

'वसिष्ठ आणि सुदास–कुल' हा डॉ. डांगे यांचा लेख (नवभारत, डिसें. १९६६) वसिष्ठ विश्वामित्र संबंधित, पुराव्याचे नवे दुवे प्रकाशात आणत आहे, यांत संशय नाही.

वसिष्ठ आणि विश्वामित्र या दोन पंथीयांचे भिन्न ' गायत्री ' (देवता उपासना) असाव्यात अशी शंका डांग्यांना आलेली दिसते. परंपरेत सावित्री–गायत्री मंत्र (ऋ. ३,६२,१०) विश्वामित्रांचा म्हणून रुजला आहे. जर हा वसिष्ठाना मान्य असेल. तर त्याचे कर्तृत्व जमदग्नीकडे जाणे अपरिहार्य आहे असे त्यांना वाटते. (पान १४)

वसिष्ठ विश्वामित्रांतील तेढ लक्षात घेता, दोन उपासनेची डांग्याना आलेली शंका अगदी योग्य आहे, असे आम्हास वाटते.

वसिष्ठ व विश्वामित्र यांच्यातील कलह केवळ वैयक्तिक भांडण नसावे; याच्यामागे पंथीय स्पर्धा असण्याची दाट शक्यता आहे. ' पंथीय ' याच्यात उपासना, देवताभेद व आचारविचार भेद यांचा समावेश होतो.

(१) विश्वामित्र सवितृ (सूर्य) उपासक. सवितृने विश्वाला जन्म दिला (ऋ. ४, ५३, २). आपल्या प्रकाशाने, इंद्रियगोचराधिष्ठित (empirically based) विश्वरूप दर्शीत केले (४, ५३, ३, ४). अमूर्त : अव्याकृत विश्व (असत्), मूर्त : व्याकृत केले. (तुलना करा : ' असतः सदजायत ' १०, ७२, २, ३). हा सवितृ (सूर्य) ऋताधिष्ठित, नियमांचे पालन करणारा (धृतव्रतः ४, ५३, ४), सत्यधर्मा (१०, ३४, ८; १३९, ३) आहे. थोडक्यात, सवितृ हे दैवत ऋत--सत्याधिष्ठित आहे : ऋत--सत्याधिष्ठित म्हणजे नियमबद्ध, घटनाबद्ध [ऋत--सत्याधिष्ठित दैवताचे आणखी एक उदाहरण, यमदेव. यमदेवाला नियमाबाहेर कांहीही करता येत नाही; तो अनियंत्रित (कांहीही करायला मोकळा) नाही.] इतर ऋत--सत्याधिष्ठित देवांची धारणा मूलतः अशीच असली पाहिजे. ' ऋत--सत्य ' ही विचारधारणा, ' धियो यो नः प्रचोदयात् ' ह्या विचारधारणेशी निगडित आहे, असे आम्हास वाटते. विमर्शात्मक, कुटून, कांडून, पाखडून स्वच्छ केलेले धान्य उपयोग करण्याची प्रथा जशी (' सक्तुमिव तितउना पुनन्तो यत्र धीरा मनसा वाचमक्रत ' १०, ७१, २), तशाप्रकारे विचार-मंथन करून पुनीत झालेल्या मेधावाल्यांची उपासना ही. अशाप्रकारे, विमर्शनिष्ठ, शुद्ध आचारविचार मान्य असलेला संप्रदाय विश्वामित्र परंपरेमागे असावा असे मानण्यास जागा आहे.

' ऋत--सत्य ' ही ऋग्वेदातील धारणा ऋग्वेद-कालांतच निष्प्रभ होऊ लागते; व ' एकं सत् ' चा विचार १० व्या मंडळांतच दिसू लागतो. जगविख्यात नासदीय सूक्ताचा जन्म, जणू काय, हा विचार प्रतिपादण्याकरताच झालेला आहे असे वाटते. ' एकं सत् ' विचार म्हणजे काय ? स्वप्न, दृष्टांताच्या योगाने, जागृतावस्थेतील साक्षात्काराने किंवा अंगात येऊन अनुभविलेल्या सत्याचे प्रकार ' एकं सत् ' मध्ये समाविष्ट होतात. जागृतावस्थेतील साक्षात्काराचे उदाहरण व्यासकृत गीतेतील ११ व्या अध्यायांतील दृश्य; अंगात येणारे ' सत् ' चे उदाहरण वागाम्भृणी (ऋ. १०, १२५); ऋग्वेदातील चौथ्या मंडळातील आईच्या गर्भात असतानाच सिद्धीप्रत गेलेल्या वामदेवाचा साक्षात्कार, हे चमत्काराधिष्ठित ' एकं सत् ' चाच प्रकार आहे. एकंदरीत : ' एकं सत् ' चमत्काराधिष्ठित आहे (based on miracles and mystical ecstatic states); तर ' ऋत--सत् ', व्यवस्था : नियम : घटना : ऋत----बद्ध आहे. ' ऋत-सत् ' ला आकार (form) आहे, विमर्शनिष्ठ आहे; तर ' एकं सत् ' अतीत अवस्थेतील अनुभव आहे; हे ' सत् ' अनुभवणारे अतीतावस्थेत राहणारे (बंधन -वावडे) सिद्ध, अवधूत आहेत.

' एकं सत् ' ' एको देवः ' या पंथीयांची दैवते ' कर्तुमकर्तुमन्यथा कर्तुम् ' शक्तीच्या, ज्यांच्या कृतीवर धाराबांधा नाही अशा स्वरूपाच्या आहेत. ऋग्वेदांतील वागाम्भृणीत अशा देवीचे स्पष्ट दर्शन होते. सरस्वती, अदिति अशा स्वरूपाच्या आहेत. ह्याच, पुढे शक्ती-देवता स्वरूपात वावरू लागतात. पुरुष दैवतात रुद्र, विष्णु दैवते ह्याच स्वरूपाची आहेत.

आणखी एक विचार

' ऋत–सत् ' मानणारे, ऐहिक कर्मप्रवृत्ती मान्य करणारे, ऐहिक नियम पाळून, गृहस्थधर्म, समाजधर्म

मानणारे. स्मृतिसंप्रदायांतील चतुर्थ आश्रमधर्म सोडला, तर तीन आश्रमधर्मांचे लोण ' ऋत सत् ' विचार मान्य करणाऱ्या ऋग्वेदीयापर्यंत जाऊन पोहोचतो. ' ऋत ' गोपा इंद्र, संन्याशांचा शत्रू होतो, ही कथा ब्राह्मणग्रंथापर्यंतही ध्वनित होते, हे ह्या पार्श्वभूमीवर, अत्यंत अर्थपूर्ण वाटते.

(२) एकांतिक दास्यभक्ति व गीतेतील पुरुषोत्तम-वाद मानणारा, विराडोपासक नारायणीय पंथ ' एकं सत् ' वर आधारलेला आहे. नारायणीय संप्रदायाचे पुनरुत्थापक व्यास, हे वसिष्ठाची चौथी पिढी होय. वसिष्ठ–> शक्ती–> पराशर–> व्यास. व्यासपुत्र शुकमुनि ह्या परंपरेतील आदर्श अवधूत होय.

व्यासकृत महाभारत मूलतः पांडवाची कथा. पांडव नियोगज पुत्र ही ' संगती ' येथे अर्थपूर्ण वाटते. (डांग्यांची चर्चा, पान १९–२०). वसिष्ठपरंपरेत ' नियोगाला ' महत्त्वाचे स्थान आहे, वसिष्ठांना दत्तक मान्य नाही : " दत्तक घेण्याच्या पद्धतीवर वसिष्ठाने खरपूस कोरडे ओढले आहेत (ऋ. ७,४, ७,८). " (प्राचीन चरित्रकोश, चित्रावशास्त्री, पान ५१३)

' नियोगाच्या ' संदर्भात आणखी एका ' संगती 'चा येथे निर्देश करावासा वाटतो : अदितीने सात मुलांना जन्म दिला, पण ती पाण्यातच राहिली; पण आठवा मार्तांड बाहेर आला. ह्या ऋग्वेद कथेची (१०, ७२, ८), व्यासकृत आवृत्ती शंतनु गंगा कथेत आढळते. गंगेला आठ मुले झाली; ती अष्टवसूनी आपल्यापैकी प्रत्येकाच्या वीर्यापासून झालेली अशी (प्राचीन चरित्रकोश, चित्राव, ' गंगा ' पहा.); ह्यापैकी सात तिने पाण्यात बुडविले व आठवा, (विवाह न केल्यामुळे) निपुत्रिक भीष्म [अदिति कथेतील ' मार्ताण्ड ' (मृत अण्डापासून झालेला)], अदिति, गंगा संकेत, आप : रस संकेत आहेत. [आप : रस : गाय : विश्वमाता (विश्व जननी) विश्वपत्नी (वगैरे) : ब्रम्हवादीनी (सती) : कन्यका परमेश्वरी.]

(३) नारायणीय संप्रदायातील दास्यभक्तीचा उगम वसिष्ठकृत वरुणसूक्तात आहे, असे राधाकृष्णन् यांना वाटते, हे एकापेक्षा अनेक अर्थाने बरोबर आहे. नारायणीय संप्रदाय, ' नार=आप ' संप्रदाय. वरुण वेदांतच आप–स्वरूप होतो, हे सर्वमान्य आहे. पण ' मित्रा'चा (सूर्य) मित्र वरुण आप–स्वरूप का होतो, या प्रश्नांकडे विद्वानांचे जावे तेवढे लक्ष गेलेले दिसत नाही. (' ऋग्वेदातील वरुण ' नवभारत, १९५८ पहा.)

वसिष्ठ हा वरुणपुत्र गणला जातो. हा उर्वशीमुळे, मित्रावरुणांच्या रेताने कमलात किंवा कुंभात झाला (ऋ. ७, ३३, १०–१३; बृ. दे. ५, १३४ उर्वशी ही पहिली अप्–सरा. हिचा जन्म नारायणापासून (नार= आप) झाला, असे संप्रदाय सांगतो.

ऋग्वेदात भक्तीचे दोन प्रकार वेलणकर सांगतात : इंद्रादिवाबतीत सख्यभक्ती व वसिष्ठपूजित वरुणाच्या बाबतीत दास्यभक्ती. ऋग्वेदातील दास्यभक्तीचे उत्कृष्ट उदाहरण अम्भृणी सूक्तात (ऋ, १०, १२५) आढळते. दास्यभक्ती करण्यास ही देवी स्वतःच लोकांना बजावीत आहे (अमन्तवो मां त उपक्षियन्ति ' ऋ. १०, १२५, ४) अम्भृणी आपोदेवी असल्याचेही स्वतःच सांगत आहे : ' मम योनि अप्सु अन्तः समुद्रे ' (मी अन्तरिक्ष जलात जन्मले). ही ब्रह्म-वादिनी, ब्रह्मसिद्धी देणारी (ब्रह्माणं कृणोमि); मेधावी (सुमेधाम्) कवी (ऋषीम्) करणारी. सर्वात महत्त्वाचे म्हणजे ही वाक्–देवी (वागाम्भृणि) आहे. (अम्भृ-णीची सविस्तर चर्चा, शं. बा. जोशी, १९६६,पहा).

वसिष्ठ सरस्वतीचे उपासक होते. सरस्वतीही आपो–देवीच. हिचा रसस्वरूपाचा उल्लेखही ऋग्वेदात स्पष्ट येतो. वसिष्ठानी हिला ' अन्धसी ' म्हटले आहे. वेदा-मध्ये ' अन्धस्'चे स्वतंत्र उल्लेख वसिष्ठांच्या सातव्या मंडळात येतात (ऋ. ७, ९५, ५; ६८, २; ७३, ४) येथे, ते ' पेय ' ह्या अर्थाने. सरस्वतीचे विशेषण झाल्यामुळे ' अन्धसी ' ' अन्धस्'चे स्त्रीलिंगी रूप झाले असावे. शतपथ ब्राह्मणात सुरा व सोमाला अन्धसी म्हटले आहे.

हे पेय मूलतः सोमाहून निराळे आहे. (सरस्वती आराधक व) ऋग्वेदातील सातव्या मंडळातील वसिष्ठ सोमपंथाबद्दल उदासीन आहेत असे प्रसिद्ध जर्मन संशोधक हिलेब्रांट म्हणतो (The Veda of the Black Yajus School, A. B. Keith, HOS, page cxii); हे इतर पुराव्यावरून बरोबर आहे, असे आम्हास आढळले आहे.

आप-स्वरूप अम्भृणीप्रमाणे सरस्वतीही ' वाक् ' देवी आहे. ऋग्वेदात तिला ' चिकितुषा ' (ऋ. ६, ६१, १३) म्हटले आहे; ती बुद्धीला चेतना देणारी

('चेतन्ती सुमतीनाम्' ऋ. १, ३, ११) सुवाचा प्रिय ('चोदयित्री सुनृतानां' ऋ. १, ३, ११) आहे.

सरस्वती आपःरस स्वरूपी असल्याचे सांगितले. वेदात रसप्रतीक प्रतिमासंकेत 'धेनु' स्वरूपात पुष्कळ ठिकाणी आढळतो. वाक्-देवी सरस्वती रसस्वरूपी असल्यामुळे ती 'धेनु'ही आहे. (य. वे. २०, ६५, ७५; २१, ३४) 'वाचः धेनुं उपासीत्' हा उपनिषदातील विचार (बृ. उ. ५,८,१; पहा १,४,१२; १,५,७), वाग्देवी सरस्वती उपासनेतूच निर्माण झाला असावा.

सामाजिक पातळीवर (on the plane of Sociological significance) सरस्वती ब्रह्मवादिनीही (ब्रह्म = वाक्) आहे. (बृहद्दे).

सरस्वतीप्रमाणे वेदांतील अदिति हा संकेत या सदंर्भांत अभ्यसनीय आहे. बृहद्देवतेत सरस्वतीप्रमाणेच अदितीला (व दुर्गेला) 'माध्यमिका वाक्' म्हटले आहे. (बृहद्दे. ii ७६) एवढेच नव्हे तर ही 'माध्यमिका वाक्' 'गो' 'धेनु' स्वरूप आहे (बृहद्दे. ii ७८) 'गो' 'धेनु' हा 'संकेत' स्त्री स्वरूप वाचक अर्थाने वेदात अनेकाकडे वापरलेला आहे, हे येथे लक्षात ठेवणे जरूर आहे. सोयीकरता ह्या सांकेतिक वलयाचे समीकरण असे सांगता येईल. आप : रस : धेनु : सरस्वती, अदिति, देवी (वगैरे) : वाक् अंगांत येणारी भूतलावरील ब्रह्म (वाक्) वादिनी. वसिष्ठपूजित सरस्वती, त्याचप्रमाणे दुर्गा (काली) ह्या देवी व ब्रह्मवादिनी (कुल) पुढे शाक्ततंत्रात आढळू लागतात.

वसिष्ठांची धी-देवी सरस्वती (हिला 'धियो विश्वा वि राजसि' ऋ. १, ३, १२ असे वर्णिले आहे). वसिष्ठांची गायत्री सावित्री (तेजोमय, प्रकाशमय सवितृ) नव्हे तर आपोदेवी, अंघसी, सरस्वती ही गायत्री 'गो' स्वरूप.

सावित्री-गायत्री मंत्र (ऋ. ३, ६२, १०) सवितृः सूर्य (तेजःप्रकाश) उपासनाधिष्ठित आहे. ह्या उपासनेचे महत्त्व ऋग्वेदकाळातच कमी होते; व रात्रीच्या वेळी केल्या जाणाऱ्या उपासना (चांद्र उपासना) बळावतात. कृष्ण यजुर्वेदात त्रयोदश, चतुर्दश, पंचदशरात्र वगैरे येतात. (कृष्ण य. वे. ७, ३, १–१०); शतपथ ब्राह्मणात (१३, ६, १, १) पंचरात्र सत्राचे वर्णन येते व पुढील काळात नवरात्र शिवरात्र रूढ होतात.

या संदर्भात, 'कामधेनु' कथेचे औचित्य अत्यंत महत्त्वपूर्ण आहे. एकदा विश्वामित्र परिवारासकट वसिष्ठाच्या आश्रमात गेला असता 'कामधेनु'च्या साहाय्याने वसिष्ठाने ह्या सर्वांचे उत्कृष्ट आदरातिथ्य केले. 'धेनु' उपासक वसिष्ठाच्या सिद्धीला काय अशक्य ? विश्वामित्राची उपासना ह्यापुढे फिकीच पडणार. विश्वामित्रानी ही 'कामधेनु' बलात्काराने न्यावयाचा प्रयत्न केला पण तो अयशस्वी झाला अशी सांप्रदायिक कथा आहे. त्याच्या उपासनेच्या सामर्थ्याचे विफलत्व कळल्यामुळे म्हणा बिचाऱ्या विश्वामित्राने वसिष्ठ उपासना अंगिकृत करण्याचे ठरविले व तो तपस्येला निघून गेला असे ही सांप्रदायिक कथा सांगते.

विश्वामित्राची म्हणवल्या जाणाऱ्या 'सावित्री गायत्री' उपासनेपेक्षां ही कामधेनु उपासना (आप : रस : धेनु : देवी उपासना श्रेष्ठ आहे, असे ह्या कथेत सुचवावयाचे आहे. प्रमुख उपनिषदात, सावित्री– गायत्रीला स्थान नाही; पण धेनु स्वरूपात 'वाक्'च्या उपासनेचा निर्देश येतो; ही 'धेनु' 'सावित्री गायत्री' पेक्षा निराळी आहे.

वरील कथा भारतीय सांस्कृतिक स्थित्यंतर कार्यकारण मीमांसा उघडकीस आणण्यात बहुमोल आहे. वसिष्ठ उपासना व पंथ यांचा सांस्कृतिक विजय, व विश्वामित्र उपासना यांचा अस्त, ह्या कथेमध्ये प्रतिबिंबित झाला आहे असे आम्हांस म्हणावयाचे आहे.

–शं. बा. जोशी

–व. ना. देशपांडे

अनुक्रमणिका

सार-संकलन

पश्चिम जर्मनी

बुंडेस्टॅगच्या व्यासपीठावर लटकावलेला भला मोठा गरूड पक्षी सध्याच्या पश्चिम जर्मनी प्रमाणेच जास्त व्यापारी वृत्तीचा, पंख छाटलेला, गुबगुबीत व छातीवर अलंकार घातल्यासारखा दिसत होता. त्याचेत कोठल्याही प्रकारची लष्करी वा चढावू वृत्ती दिसत नव्हती. त्याच व्यासपीठावर प. जर्मनीच्या महायुद्धोत्तर काळातील तिसऱ्या चॅन्सेलरचा शपथविधी झाला व त्या बरोबरच प. जर्मनीच्या जीवनातील एका कालखंडावर पडदा पडला व प. जर्मनीच्या नव्या जीवनाला पुन्हा नव्याने सुरवात झाली.

बासष्ट वर्षे वयाचा कर्ट जॉर्ज केसिंगर नव्या जर्मनीचा पहिला चॅन्सेलर झाला. खिश्चन डेमोक्रॅटिक व समाजवादी डेमोक्रॅटिक या दोन बलाढ्य पक्षांची ही युती म्हणजे काळ्या-तांबड्याची युती होय! हे सोईचे लग्न असले तरी ही जोडी मात्र जबरदस्त खरीच !

लुडविग एरहार्ड यांची कारकीर्द फारशी यशस्वी झाली असे म्हणता येणार नाही. त्यामुळे त्यांच्या जाण्याने कुणालाही वाईट वाटले नाही. ते एकाकी व पराभूत मनोवृत्तीनेच शांबुर्ग राजवाड्यातून बाहेर पडले. त्या उलट वृद्ध ॲडिनॉर आपल्या जुन्या आठवणी चघळीत नवी राजवट पहातराहिले.

बहुमताच्या पलिकडे

बुंडेस्टाग मधील नव्वद टक्यापेक्षा जास्त मते ही नवी आघाडी आपल्या बाजूला घेईल. म्हणण्यासारखा विरोधी पक्ष आता राहिलेलाच नाही. त्यामुळे कोणत्याही एका पक्षाला न जमणाऱ्या अनेक गोष्टी करण्याचे धैर्य ही आघाडी दाखवील असे वाटते.

नव्या जर्मन सरकारला फक्त बहुमताचीच जरूर आहे असे नाही. महायुद्धामुळे विस्कळित झालेल्या जर्मन राष्ट्रीय जीवनात पुन्हा संवादित्व आणण्याची मोठी जबाबदारी या सरकारवर आहे. खिश्चन डेमोक्रॅट कर्ट केसिंगर हा पूर्वीचा नाझी असून जागतिक वर्तमानपत्रांनी या गोष्टीस अमाप प्रसिद्धी दिली आहे. त्या उलट प. बर्लिनचा मेयर विली ब्रॅण्ड हा सोशल डेमोक्रॅट असून महायुद्धातील भूमिगत चळवळीचा नेता होता. त्याला नाझींच्या तडाख्यातून सुटण्याकरता जर्मनी सोडावी लागली होती. जर्मनीच्या एकीकरण खात्याचा मुख्य हरबर्ट व्हेनर हा पूर्वीचा कम्युनिस्ट आहे. या सर्व संघाचा नायक म्हणून केसिंगरला काम करावयाचे असून जर्मनजनतेचे हित साधावयाचे आहे.

लोकशाही राजवटीत अशा तऱ्हेचे सरकार चालवणे अशक्य नसले तरी त्यात मतभेद वा भांडणे पुष्कळच होतील असे वाटते. या दोन पक्षात प्रामाणिक मतभेद आहेत याची जाणीव दोन्ही पक्षाच्या नेत्यांना आहे. खिश्चन डेमोक्रॅट्स सनातनी मताचे असून पाश्चिमात्य राष्ट्रांशी घनिष्ठ संबंध ठेवावे अशा मताचे आहेत. तर सोशल डेमोक्रॅट्सचा कल पूर्व युरोपिअन राष्ट्रीय गटाकडे असून आर्थिक नियंत्रणाचेही ते चाहते आहते. १९६९ सालच्या निवडणुकीपूर्वी दोन्ही पक्षानी वेगळे होऊन निवडणुका लढवावयाच्या या बाबतीत मात्र दोघांचे मतैक्य आहे. दोन्ही पक्षातील सभासदांची एक कमिटी हे सरकार चालवणार असून त्यातील सभासद एकमेकांचा पराभव करण्यास टपलेले आहेत हे मात्र विसरून चालणार नाही. त्यामुळे दोन्ही पक्षात भांडणाचे प्रसंग सारखेच येतील हे मात्र निश्चित.

समझोता करण्यातील कौशल्य

एक वर्षापूर्वी हे दोन विरोधी पक्ष एकत्र येतील असे कोणाच्या मनातही आले नसते. खिश्चन डेमोक्रॅटस्नी केसिंगरला पुढे करण्याचे तेच मुख्य कारण आहे. या माणसात गोडवा आहे, चिकाटी आहे त्याला मते मिळविण्याची कला अवगत आहे व तो उत्तम वक्ता आहे. परराष्ट्रीय राजकारणाचा त्याला पुष्कळ अनुभव असून तो हुशार मुत्सद्दी आहे. परंतु सर्वात महत्त्वाचे म्हणजे दुसऱ्याशी मिळवून घेण्यात, दुसऱ्यांची मने वळविण्यात व समजुतदारपणाने समझोता घडवून आणण्यात तो निष्णात

आहे, आणि हर्बर्ट व्हीनरच्या म्हणण्याप्रमाणे तो ' उमदा व गंभीर आहे. '

केसिंगरचे हे सरकार सध्याच्या जर्मनीचे मनोगत उत्तमपणे दर्शविते. महायुद्धात पराभूत झाल्यामुळे आलेले मनावरील दडपण व जागतिक राजकारणातील कमीपणा बाजूस सारून व जगाच्या राजकारणात आपले योग्य स्थान मिळविण्याच्या दिशेने हा पहिला प्रयत्न होय. महायुद्धानंतर जर्मनीची वागणूक अत्यन्त संयमाची, कष्टाळू व सर्वांच्या पसंतीची होती. त्यामुळे जर्मन राष्ट्राने आपला स्वाभिमान परत मिळवला; आर्थिकदृष्ट्या खूपच प्रगती केली व लढाईने उध्वस्त केलेले राष्ट्र पुन्हा स्वतःच्या पायावर उभे केले.

१९४५ च्या रक्षेतून आज जगातील दुसऱ्या नंबरचे व्यापारी राष्ट्र उभे राहिले आहे (अमेरिकेचा नंबर पहिला आहे.) जर्मनी आज समृद्ध राष्ट्र म्हणून गणले जाते. युरोपातील जास्तीत जास्त मोटारी (व्होक्स वॅगन) इथे तयार होतात; सगळ्यात मोठा पोलादाचा कारखाना (ऑगस्ट टायसन ह्यूट) जर्मनीत आहे. सर्वात मोठा रसायनाचा कारखाना (बायर्स) पण जर्मनीतच आहे. गेल्या पंधरा वर्षात जर्मनीचे राष्ट्रीय उत्पन्न २४.५ बिलियन डॉलर्सवरून ११२.२ बिलियन डॉलर्सपर्यंत गेले आहे. जर्मन कामगार कमीत कमी वेळात जास्तीत जास्त पगार घेत आहे. तेथे बेकारी अस्तित्वात नाही. उलट दक्षिण व पूर्व युरोपमधून अनेक कामगार जर्मन कारखान्यात काम मिळविण्याकरता प. जर्मनीत येत आहेत. कोलान, एसेन, हॅनोव्हर, म्युनिक व स्टुटगार्ट या पाच मोठ्या शहरातील दळणवळण सुकर करण्याकरता भुयारी मार्गांच्या बांधकामास सुरवात झाली आहे. जर्मन नागरिकांचे खिसे खिसमसच्या सणाचे वेळी भरपूर भरलेले आहेत व दुकानातूनही भरपूर माल विक्रीसाठी मांडलेला आहे.

जर्मन संस्कृतीलाही पुन्हा उधाण आल्याचे दिसून येते. महायुद्धानंतरच्या काळातील मानवी मनोव्यथांचे चित्रण गुंटर ग्रास, हेन्री-बोल, दुवे जॉन्सन या जर्मन लेखकांइतके वास्तववादी व सौंदर्यपूर्ण दुसऱ्या लेखकांनी क्वचितच केले आहे. कार्ल हेन्झ, स्टॉक हौसेन व हॅन्स वर्नर हेन्झ हे जागतिक कीर्तीचे कंपोझर्स जर्मनच आहेत. अनेक तरुण जर्मन निरनिराळ्या क्षेत्रात पुढे येत आहेत. सर्वत्र नवी नाटके, नवी नृत्यनाटके रंगमंचावर आणली जात आहेत. जर्मन दूरचित्रवाणीवरील कार्यक्रम जगातील उत्तमातील समजले जातात.

गोंधळ व काळजी

पण या सर्वांगीण प्रगतिबरोबर जर्मनीला मनःस्वास्थ्य मात्र मिळालेले नाही. या समृद्धीतून आपण काय मिळवले किंवा मिळवणार आहोत याबद्दल अजूनही त्यांचे मनात गोंधळ आहे, शंका आहेत. जीवनोपयोगी वस्तूंची भरपूर सोय केल्यानंतर जर्मन राष्ट्र आत्मनिरीक्षण करण्यात गुंतलेले दिसते. खायला प्यायला मनसोक्त मिळाले म्हणजे जर्मन राष्ट्राचे समाधान होईल असे सर्व जगाचे झालेले मत त्यांना बदलावयाचे आहे. ' आर्थिकदृष्ट्या जर्मनी मातबर असला तरी राजकीय दृष्ट्या तो टिल्लू आहे ' व त्यातून वैफल्याची भावना निर्माण होत आहे असे अनेक जर्मन राजकीय नेत्यांचे मत आहे.

' हजार वर्षाच्या रिश ' च्या पराभवानंतर एकवीस वर्षांनी जर्मन राष्ट्र आपल्याला पुन्हा जबाबदार व प्रौढ राष्ट्र समजावे अशी मागणी करीत आहे. संबंध युरोपचे ऐक्य घडवून आणण्यात त्यांनी पुढाकार घेण्यास सुरवात केली. पण ड गॉलने त्यांना पुढे जाऊ दिले नाही. त्यातूनही वैफल्याची भावना बळावली. अण्वस्त्रांच्या निर्मितीला बिनशर्त विरोध करणारे ते एकमेव राष्ट्र असूनसुद्धा अणुशक्ती निर्माण करण्याची ताकद असलेले राष्ट्र म्हणून इतर राष्ट्रे त्यांचेबद्दल गैरविश्वास दाखवीत आहेत. रशिया व इतर कम्युनिस्ट राष्ट्रे अजूनही जर्मनीला नाझी धार्जिणे फॅसिस्ट राष्ट्र म्हणून संबोधितात. त्यांच्या रोषाचा सर्व रोख प. जर्मनीवर सतत असतो. ' एकंदरीत आम्ही कोठल्याही दिशेला तोंड फिरवले तरी वारा आमच्या तोंडावरच येतो. '

परंतु प. जर्मनीतील वैफल्याची भावना तीव्र होण्याचे महत्त्वाचे कारण म्हणजे त्यांचे अमेरिकेशी असलेले संबंध होत. युरोपातील अमेरिकेचा सर्वात मोठा खांद्या म्हणजे प. जर्मनी होय. अमेरिकेच्या भक्कम पाठिंब्यामुळेच जर्मनराष्ट्र पुन्हा उभे राहिले. परंतु अलिकडे त्यांच्या संबधांत दुरावा निर्माण होत आहे असे वाटते. अमेरिकेचे व रशियाचे संबंध जास्त

जवळचे होत असून प. जर्मनीला दुर्लक्ष सहन करावे लागत आहे. बर्लिनमधील भिंत बांधण्यास अमेरिकेने विरोध केला नाही त्यावरून दोस्त राष्ट्रांना जर्मन एकीकरणाचे सोयरसुतक नाही असा निष्कर्ष काढण्यात आला आहे.

अमेरिका ही अटलांटिक इतकीच पॅसिफिक सत्ता असून प. जर्मनीतील आपले सैन्य काढून घेण्याची वा प. जर्मनीला अण्वस्त्र लढाईत तोंडाला देण्याची अमेरिकेला क्षिती वाटणार नाही असाही समज जर्मनीत झालेला दिसत आहे. सर्वांगीण लष्कराची कल्पना सोडून देऊन मॅक्नामाराने जर्मनीला अमेरिकेचे लष्करी सामान विकत घेणे भाग पाडले. त्यातूनच एरहार्ड सरकारचा ऱ्हास झाला. त्यातच आर्थिक व्यवहारात पण पूर्वीइतकी तेजी राहिलेली नसून जर्मनीला सावधपणे पावले टाकणे जरूर झाले आहे.

जर्मनीत वैफल्याची भावना बळावणे इतर जगाच्या दृष्टीने धोक्याचे आहे असा सर्वांचाच समज आहे. नॅशनल डेमोक्रॅटिक पक्षाचा अजून कोणालाही विसर पडलेला नाही. प. जर्मनीला जागतिक राजकारणातील आपले स्थान बदलावयाचे असले किंवा आपल्या भूतकाळावरून आपली भविष्यातील वर्तणूक जगाने ठरवू नये असे वाटत असले तरी जगाला त्यांच्या भूतकाळाचा विसर पडणे अशक्य आहे व म्हणूनच नवा चॅन्सेलर नाझी पक्षाचा सभासद होता हेही विसरणे अशक्य आहे.

कर्ट केसिंगरला आपल्यापुढे असलेल्या बिकट समस्यांची जाणीव आहे. जर्मनीतील एक तृतियांश लोक महायुद्धानंतर जन्मलेले आहेत. परंतु त्यांच्या जीवनावरील महायुद्धाची छाया नाहीशी झालेली नाही. "आम्ही आणीबाणीच्या परिस्थितीत आहोत. विशेष म्हणजे आमचा आत्मविश्वास आम्हाला परत मिळालेला नाही. आमच्या भूतकाळात झालेल्या भयंकर गोष्टींचा आम्हाला विसर पडू शकत नाही. पण त्यामुळे हतप्रभ होऊन चालणार नाही. आम्ही पुन्हा निरोगी होण्यात जगाचेही कल्याण आहे. परंतु इतिहासातील दुर्घटना दृष्टिआड करून चालणार नाही, आमचा स्वाभिमान टिकवणाऱ्या गोष्टीइतक्याच त्याही घटना महत्त्वाच्या आहेत." केसिंगरचे हे म्हणणे पटण्यासारखेच आहे.

कवी केसिंगर

केसिंगर हा मध्यम वर्गातील असून त्याचे वडील एका कापड गिरणीत अकौंटंट होते. प्रादेशीय अभिमानाबद्दल जर्मनी सर्वश्रुत आहे. परंतु केसिंगर स्वाबिया या प्रांतातील असून या भागातील लोक चांगल्या स्वभावाचे व सर्वांशी मिळतेजुळते घेणारे आहेत. त्याच्या वडिलांनी त्याला उत्तम शिक्षण दिले असून तो ऑर्गन, पियानो व व्हॉयोलिन वाजवण्यात पटाईत आहे. त्याला इंग्लिश, फ्रेंच, स्पॅनिश व इटालिअन या भाषा बोलता येतात. १९२५ साली तो सुशिक्षित बेकार होता. त्या वेळात त्याने बऱ्याच कविता करून प्रसिद्ध केल्या. एका लक्षाधीशाच्या नजरेत या कविता भरल्यामुळे केसिंगरला आपले कायद्याचे शिक्षण पुरे करण्यास संधी मिळाली.

महत्त्वाचे निर्णय

१९२० सालचे बर्लिन म्हणजे हेकटपणा झोंबणारा राजकीय उपरोध, अनैतिकता व राजकीय गोंधळ याचे माहेरघर होते. याचवेळी जर्मनीत कम्युनिस्ट व ख्रिश्चन राजकीय गोटात मारामारी चालू होती. अनेक कॅथॉलिक व प्रॉटेस्टंट लोकांना नाझी पक्ष म्हणजे जर्मनीला लाल धोक्यापासून बचावणारा पक्ष वाटला. केसिंगरने १९३३ साली नाझी पक्ष स्वीकारला त्या पूर्वीच केसिंगरने मेरी लुझी स्कॅंडर हिच्याशी लग्न करून संसार थाटला होता. एक वर्षाचे आतच आपण नाझी पक्षाच्या कार्यक्रमावर कोठल्याही तऱ्हेचा परिणाम करू शकत नाही असे केसिंगरच्या ध्यानात आले. त्याने ब्राझीलला निघून जाण्याचे ठरविले. पण पैशाअभावी तो बेत बदलावा लागला. तो कायद्याचे शिक्षण देत व वकीली करीत जर्मनीतच राहिला. पण त्याचा नाझी पक्षाशी संबंध कमी होऊ लागला. पक्षाच्या अंतर्गत व्यवहारात त्याने लक्ष घातले नाही व नाझी वकीलांच्या संघटणेत पण तो शिरला नाही. १९४५ पर्यंत तो पक्षाचा नामधारी सभासद होता.

संशय

१९४० साली जर्मनीत सर्वत्र सैन्यभरती झाली. केसिंगरला ऑक्झिलरी कामगार म्हणून भरती करण्यात आले. त्याला प्रसिद्धी खात्यात काम देण्यात आले. एका वर्षात त्याला वरची जागा देण्यात आली व

जर्मनीने जिंकलेल्या प्रदेशातील प्रसिद्धी त्याचेकडे सोपवण्यात आली. त्याला गोबेल्सच्या हस्तकाकडून अनेक सूचना मिळू लागल्या. त्या सर्वच्या सर्व अंमलात आणण्यात तो कुचराई करू लागला. ज्यू विरोधी प्रचारात तो ढिलाई आणीत आहे अशा तऱ्हेच्या तक्रारी त्याचे सहकारी गस्टॉ पोकडे करू लागले.

दोस्तराष्ट्रांच्या चढाईमुळे आपण वाचलो असे केसिंगरला वाटते. चौथ्या गटातील शत्रू म्हणून त्याला १८ महिने अमेरिकेच्या लष्करी छावणीत रहावे लागले. त्यानंतर कॅथॉलिक व प्रॉटेस्टंट धर्मगुरूंच्या सांगण्यावरून त्याचे हिटलरचा हस्तक हे संबोधन काढून टाकण्यात आले व त्याला सोडून देण्यात आले. भूमिगत चळवळीला त्याने शक्य तेवढी मदतच केली असेही उजेडात आले.

पुन्हा राजकारण व बॉनला प्रयाण

त्यानंतर केसिंगरने आपल्या रहात्या गावी वकीली सुरू केली. दोस्तराष्ट्रांनी स्वतंत्र जर्मनीतील राजकारणात भाग घेण्यास उद्युक्त केले. १९४९ च्या सार्वत्रिक निवडणुकीत तो खिश्चन डेमोक्रॅट म्हणून निवडून आला. बुंडेस्टागमध्ये परराष्ट्रखाते, संरक्षण खाते व अन्तर्गत खाते या सर्वांच्या कमिटीवर काम करण्याची त्याला संधी मिळाली. नऊ वर्षे बुंडेस्टागमध्ये काम करूनही मंत्री होता न आल्याने तो आपल्या प्रांताचा गव्हर्नर झाला. तेथे तो अत्यन्त लोकप्रिय व क्रियाशील गव्हर्नर म्हणून प्रसिद्धी पावला. आपल्या कुटुंबियासमवेत तो सुखासमाधानाने रहात होता.

स्वच्छ हात

लुड्विग एरहार्ड सरकार हळूहळू खाली घसरत चाललेले केसिंगरला दिसत होते. एरहार्ड राजकीय डावपेचात कच्चा होता. राजकारणात दोन हात करण्याची त्याची तयारी नव्हती. आपले हात स्वच्छ कसे रहातील याचीच त्याला चिंता वाटत होती. मतदारांनी आपण केलेली सत्कृत्ये लक्षात घेऊन सतत आपल्या मागे उभे रहावे असे त्याला वाटले. पण कृतज्ञतेच्या बळावर फार दिवस राजकारण खेळता येत नाही. जर्मनीचे उत्पादन व आर्थिक व्यवहार ढासळू लागल्यामुळे तर एरहार्डचा भाव पटकन उतरला-त्याला मते मिळवणे अशक्य झाले.

एकाएकी सर्व काही बिघडू लागले. लुटवाफीची विमाने उडेनाशी झाली, अनेक सेनानींनी राजीनामे दिले, यू-बोट बुडाली, किंमती भरमसाट वाढल्या. व सर्वात वाईट म्हणजे १९६७ सालचे बजेटामध्ये १·५ बिलियन डॉलर्सचा तुटवडा दाखविण्यात आला. आणि त्याचे कारण म्हणजे अमेरिकेकडून घेतलेली शस्त्रसामुग्री ! एरहार्डने अमेरिकेची वारी केली, पण तो यशस्वी झाला नाही. त्याच्या अधिकारच्युतिबद्दल कट होण्यास सुरवात झाली. शेवटी स्वतंत्र डेमोक्रॅटिक पक्षाने एरहार्ड सरकारचा पाठिंबा काढून घेतला. बुंडेस्टागमध्ये एकाही पक्षाला बहुमत मिळणे अशक्य होते. स्वतंत्र डेमोक्रॅटस व सोशल डेमोक्रॅटस एकत्र येण्याची चिन्हे दिसत होती. तेवढ्यात खिश्चन डेमोक्रॅटसूनी केसिंगरला पुढे केले व बव्हेरियन खिश्चन सोशल युनिअनचा नेता स्ट्रॉस याच्या पाठिंब्याने केसिंगर बहुमताने चॅन्सेलर म्हणून निवडून आला.

स्वतंत्र डेमोक्रॅटिक पक्ष फार लहरी म्हणून केसिंगरने त्यांना नव्या आघाडीत घेण्याचे टाळले व सोशल डेमोक्रॅटसशी बोलणी सुरू करून सरकार स्थापन केले. जर्मनीच्या सध्याच्या मनःस्थितीत स्थिर व समर्थ राजवटीची जरूर आहे, हे दोन्ही पक्षाच्या पुढाऱ्यांनी ओळखले व पुढील निवडणुकीत कदाचित् आपल्याला खिश्चन डेमोक्रॅट्सचा पराभव करता येईल असे वाटत असूनही ब्रिनर संयुक्त आघाडीस तयार झाला. दोन्ही पक्ष एकत्र आले तर जर्मन राष्ट्रास नवे जीवन सुरू करता येईल व गेलेला मान परत मिळवता येईल हे आपले म्हणणे केसिंगरने सर्वांना पटवून दिले.

युरोपमधील अनेक राष्ट्रांत लाल-काळयांची आघाडी झालेली असली तरी जर्मनीत स्थापन झालेले हे सरकार या सर्वापेक्षा वेगळे आहे. ही राजवट कशी काय टिकते व काय करते हे पहाण्याचे काम अल्पसंख्याक स्वतंत्र डेमोक्रॅटिक पक्षाकडे आहे. या दोन पक्षातील मतभेदावर भर देऊन दोन्ही बाजूतील काठावर उभ्या असलेल्यांचा पाठिंबा मिळविण्याची खटपट विरोधी पक्ष करीत राहील. परंतु हे दोन बलाढ्य पक्षच आपसातील मतभेदांचा उपयोग करून सत्ता समतोल राखण्यात यश मिळवतील असे वाटते.

आपसातील मतभेद बाजूला ठेवून या दोन पक्षांनी काम करावयाचे ठरवल्यास जर्मन राजकीय जीवनात

पुष्कळच चैतन्य त्यांना आणता येईल. निवडणुकीची पद्धत बदलून अनेक छोटे छोटे पक्ष निर्माण होण्याची शक्यता टाळणे त्यांना शक्य होईल. त्यायोगे हे दोन बलाढ्य पक्ष मतदाराकडे कौल मागू शकतील व कोणता तरी एक पक्ष बहुमत मिळवू शकेल. या आघाडीला देशातील करव्यवस्था सुधारण्यास संधी मिळून बजेटमधील गोंधळही पुष्कळ कमी करता येईल. एकंदरीत जर्मन राजकारणात व अर्थकारणात सुव्यवस्था निर्माण करणे शक्य होईल.

परराष्ट्रीय धोरणाबाबत गाजावाजा होणे अपरिहार्य आहे. अमेरिकेशी असलेल्या संबंधात दुरावा येण्याची शक्यता असूनही द गॉलशी संबंध सुधारण्याचा प्रयत्न केला जाईल. कारण फ्रान्स व जर्मनी एकत्र आले तरच त्यांना वाशिंग्टनशी जास्त फायदेशीर संबंध प्रस्थापित करता येतील असे ब्राण्डचे म्हणणे आहे. केसिंगर व ब्राण्ड हे दोघेही आपल्याला अमेरिकेचे दोस्त समजतात व जर्मनीने नाटो संघटणेतून बाहेर पडावे असे त्यांना बिलकूल वाटत नाही.

जर्मन परराष्ट्रीय धोरण पूर्वाभिमुख होईल असे दिसते. पूर्वजर्मनीला मान्यता देणाऱ्या राष्ट्रांशी राजनैतिक संबंध ठेवण्याचे आतापर्यंत प. जर्मनीने टाळले होते. पहिली पायरी म्हणून झेकोस्लाव्हेकियाशी संबंध जोडावे व नंतर इतर पूर्वेकडील राष्ट्राकडे वळावे असे ब्राण्डचे म्हणणे दिसते. त्याचप्रमाणे पूर्व जर्मनीशी पण व्यापारी व सांस्कृतिक संबंध जोडावे असे त्याचे मत आहे.

या नव्या धोरणातून नव्या जर्मनीची जगाला ओळख होईल. परंतु हे नवे धोरण अजून प्रत्यक्षात यावयाचे आहे. जर्मन राष्ट्राच्या नव्या आकांक्षा पुऱ्या करण्यास लागणारे मनोधैर्य केसिंगरजवळ आहे की नाही हा मुख्य प्रश्न आहे. बॉनचे राजकारण अतिशय कठीण झालेले आहे. केसिंगर थांबतो, अडखळतो की पडतो हे पहाण्यास महत्त्वाकांक्षी स्ट्रॉस डोळयात तेल घालून उभा आहे.

केसिंगरच्या मित्रांना तो दिसतो त्यापेक्षा तो जास्त कणखर आहे असे वाटते. त्याच्या स्वतःच्या म्हणण्याप्रमाणे "मी राजकीय खाटीक नाही परंतु राजकारणात यशस्वी होणारी चिकाटी व कडक मनोधैर्य माझेजवळ आहे. त्यामुळे जर्मन राष्ट्राला जरूर असलेले कणखर राजकारण चालवण्यास मी समर्थ आहे. जर्मनीच्या नव्या नेतृत्वाला धीमेपणाने राष्ट्रात आत्मविश्वास निर्माण करावयाचा आहे, वाढवावयाचा आहे. राष्ट्राला उद्धट न बनवता त्यांचेतील न्यूनगंड काढावयाचा आहे, त्याला स्वतःच्या पायावर उभे करावयाचे आहे." संयुक्त आघाडीचे हे ध्येय म्हणजे चांगली सुरवात आहे असेच म्हणावे लागेल.

— टाइम ९ डिसेंबर १९६६

१९६७ साली हे संपेल का ?

व्हिएटनाम युद्धाचे पहिले पर्व संपले आहे. आस्ट्रेलिया व न्युझिलंडमध्ये नुकत्याच झालेल्या निवडणुकामुळे जॉन्सनचे धोरण पक्के झाले आहे. जॉन्सनने अन्तर्गत विरोध पण जवळ जवळ नाहीसा केला आहे. पॅसिफिक राष्ट्रात अमेरिकेच्या धोरणाला वाटले होते त्यापेक्षा जास्त पाठिंबा मिळाला आहे. जॉन्सनचा दौरा शंभर टक्के यशस्वी झाला आहे. युरोपमध्येही अमेरिकेच्या धोरणास होणारा विरोध कमी झाला आहे. (पूर्व युरोपातील कोठल्याही कम्युनिस्ट राष्ट्रापेक्षा फ्रान्समध्ये अमेरिकाविरोधी घोषणा जास्त प्रमाणात ऐकू येतात.) दक्षिण व्हिएटनामला कम्युनिस्टांच्या हातात जाऊ न देण्याचा अमेरिकेचा निर्धार कायम आहे. आता येथून व्हिएटनाम युद्धाचे दुसरे पर्व सुरू होत आहे.

अमेरिका व रशिया या दोघानी जर परिस्थिती बरोबर हाताळली तर युद्ध लवकरच संपेल. शांतताप्रस्थापन करण्यात दोघांनाही स्वारस्य आहे. रशियाला अमेरिकेशी अनेक गोष्टीबद्दल बोलणी करावयाची आहेत. विशेषतः अण्वस्त्रांचा फैलाव होणार नाही या बाबतच्या तहाबद्दल ताबडतोब बोलणी होणे जरूर आहे. पण तत्पूर्वी कम्युनिस्ट जगातील रशियाच्या नेतृत्वाला बाध न येता व्हिएटनाममधील युद्ध थांबणे जरूर आहे. जॉन्सनला कदाचित 'जैसे थे' परिस्थिती चालण्यासारखी आहे. पुढील निवडणुकीपर्यंत युद्ध चालू राहिले तरी आता त्याला त्याची पर्वा नाही. हे युद्ध आताच संपले नाही तर मात्र ते फार काळ टिकेल. कारण अमेरिकन बॉम्बवर्षावाने उत्तर व्हिएटनामची लढण्याची शक्ती कमी केलेली नाही व त्यांचा दक्षिणेत कुमक पाठवण्याचा मार्गही बंद केलेला नाही. त्याचप्रमाणे अमेरिकेत लष्कराच्या सहाय्याने

मेकांग खोऱ्यातील व्हिएटकाँगचा नायनाट करणे दक्षिण व्हिएटनामीज्ना जमलेले नाही.

या सर्वांचा निष्कर्ष एकच आहे व तो म्हणजे १९६७ साली असेल त्या परिस्थितीत युद्ध थांबवण्याचा प्रयत्न करणे. १९६७ सालची परिस्थिती १९६६ पेक्षा चांगली असेल हे नक्की. कम्युनिस्टांना चांगलाच मार बसला असला तरी अमेरिकेला संपूर्ण यश मिळण्याची शक्यता मात्र कमचि आहे. उत्तर व्हिएटनामने, दक्षिण व्हिएटनामला कम्युनिस्टेतर राजवट चालू ठेवू दिली तर या परिस्थितीत युद्ध बंद करण्यास हरकत नाही. दक्षिण व्हिएटनामचा हा हक्क मान्य झाल्यास युद्धाचे एक महत्त्वाचे कारण नाहीसे होईल. बाकीच्या गोष्टी विचार विनिमयाने सुटू शकतील. युद्धाचे दुसरे पर्व अशा तऱ्हेच्या समझोत्याने सोडवण्यास जॉन्सन तयार होईल असे वाटते.

या करता अत्यन्त कुशल मुत्सद्देगिरी वापरावी लागेल. कम्युनिस्ट राजवटीखाली व्हिएटनाम एकत्र करण्याची हो-चि-मिन्हची महत्त्वाकांक्षा आहे. या तडजोडीसाठी रशियाच्या मदतीची जरुरी आहे. परंतु इतर राष्ट्रातील कम्युनिस्टांचा पाठिंबा असल्याखेरीज रशियन्स मध्यस्थी करण्यास धजावणार नाहीत. जगातील सर्वच कम्युनिस्ट पक्षाचा त्यांना पाठिंबा मिळाला पाहिजे असे नाही. चीनला एकाकी रहावयाचे असल्यास तसे राहू देणे शक्य आहे, थोडयाफार अंशाने रुमानियाचा पाठिंबा न मिळाला तरी चालण्यासारखे आहे. परंतु सर्वच कम्युनिस्ट पक्ष विस्कळित करणे रशियाला परवडणार नाही. हनोईला जाताना जगातील महत्त्वाच्या कम्युनिस्ट पक्षांचा पाठिंबा मिळवूनच गेले पाहिजे.

जॉन्सन रशियाकडून मदत मिळविण्याकरता काय करू शकतो ? युरोपमधील अनेक कम्युनिस्टांना वाटते की उत्तर व्हिएटनामी, दक्षिण व्हिएटनामला कम्युनिस्टेतर राजवटीत सुखाने राहू देतील. पण त्यांच्या दृष्टीने त्याकरता दोन गोष्टींची आवश्यकता आहे. एक तर अमेरिकेने बिनशर्त बॉम्बवर्षाव थांबवावा. व दुसरे म्हणजे दक्षिण व्हिएटनाममध्ये उदारमतवादी व प्रगतिशील राजवट अस्तित्वात येईल याची उत्तर व्हिएटनामला खात्री पटवून देणे. सिनेटर रॉबर्ट केनेडीची याबाबत खात्री पटलेली दिसत आहे. पण या दोन गोष्टी उत्तर व्हिएटनामशी समझोता करण्याच्या दृष्टीने कशा वापराव्यात हे मात्र कोणी सांगू शकत नाही. बॉम्ब वर्षाव थांबल्यानंतर विचारविनिमय करण्यास, टेबलाभोवती बसण्यास उत्तर व्हिएटनामीज्ना कसे तयार करावे हा प्रश्न जॉन्सनपुढे आहे. ते तसे वागले तर फारच उत्तम. पण अजूनपर्यंत एकदाही त्यांनी त्या बाजूने कल दाखविलेला नाही. सुदैवाने या एकाच अटीवर बॉम्बवर्षाव थांबवण्यास जॉन्सन तयार नाहीत. ज्या क्षणी बॉम्बवर्षाव थांबविण्यात येईल त्या क्षणापासून रशियाने मध्यस्थी करून उत्तर व्हिएटनामला फक्त आपल्याच अटीवर एकत्र कम्युनिस्ट व्हिएटनामची स्थापना-बोलणी करण्यापासून परावृत्त केले पाहिजे. अशा तऱ्हेचे आश्वासन सार्वजनिक रीत्या का खाजगी स्वरूपात रशियाने द्यावयास पाहिजे. ते खाजगी असल्यास त्याची उत्तर व्हिएटनामला जाणीव असल्याचा पुरावा असणे जरूर आहे. अमेरिकेला रेषेपर्यंत आणावयाचे असल्यास रशियानेही तेथपर्यंत येणे जरूर आहे.

रशियाने मध्यस्थी करावयाची ठरवल्यास शांततेच्या तहाच्या अटींचाही विचार त्याना करावा लागेल. अमेरिकेला आश्वासन देऊन बॉम्बफेक थांबवण्यास जर रशियाने भाग पाडले तर त्यांना बरीच जबाबदारी पत्करावी लागेल. कारण बॉम्बफेक थांबवल्यानंतर जर हनोईकडून काहीच साद मिळाली नाही तर अमेरिकेचा विश्वासघात केल्यासारखे होईल. बॉम्बफेक थांबल्यामुळे दक्षिणेकडील युद्ध पेटेल व विश्वासघाताने डिवचलेले अमेरिकन्स जास्त जोराने युद्धाला तोंड पाडतील. मग मात्र परिस्थिती कोणाच्याही ताब्यात रहाणार नाही, याची जाणीव रशियाला आहे. परंतु रशियाने जर खरोखरच मनावर घेतले तर हो-चि-मिन्ह त्यांचे विरुद्ध जाऊ शकणार नाही असे वाटते.

बॉम्बवर्षाव थांबवून शांतता प्रस्थापनास सुरवात करणे जॉन्सनला शक्य होणार आहे. रशियाला पण आपण मदत करू शकू असे वाटू लागले आहे. परंतु पहिले पाऊल टाकण्यापूर्वी महत्त्वाच्या कम्युनिस्ट पक्षांना विश्वासात घ्यावे लागेल. या सर्व कम्युनिस्ट पक्षांना एकच भीती वाटते व ती म्हणजे युद्धतहकुबीनंतर दक्षिण व्हिएटनामचे काय होणार ! जॉन्सन जर या भीतीचे निराकरण करू शकला तर त्याने जिंकली असे म्हणावयास हरकत नाही.

अनुक्रमणिका

दक्षिण व्हिएटनामध्ये कम्युनिस्ट व कम्युनिस्टेतर यांची संयुक्त आघाडी बनवून कारभार चालवणे शक्य नाही, अशी आघाडी कधीही कार्यक्षम होऊ शकत नाही. त्यात एका पक्षास कमीपणा घ्यावा लागतो. गेल्या अठरा महिन्यात अमेरिकेने पावणेचार लक्ष अमेरिकन्स द. व्हिएटनामला पाठवले आहेत. ही सर्व उठाठेव द. व्हिएटनामने कम्युनिस्टांच्या ताब्यात जाऊ नये म्हणून केली गेली. तेव्हा लढाईच्या शेवटी अमेरिका सर्वच सोडून द्यावयास तयार होईल अशी अपेक्षा करणे बरोबर होणार नाही. परंतु दक्षिण व्हिएटनाम मध्ये कशा तऱ्हेची राजवट राहील याची कल्पना अमेरिका देऊ शकेल.

दोस्तराष्ट्रांनी द. व्हिएटनाम तटस्थ राहील तेथे अमेरिकन लष्करी तळ असणार नाही असे म्हटले आहे. (याबाबत कदाचित् आंतरराष्ट्रीय आश्वासन मागितले जाईल) युद्ध थांबल्यानंतर अनेक लहानसहान मुद्दे निकालात काढता येतील. नॅशनल लिबरेशन फ्रंटच्या सर्व सभासदांना सोडून देण्यात यावे. त्यांना राजकारणात भाग घेण्यास परवानगी असावी. नवे सरकार शेतीसुधारणेसारखे अनेक सामाजिक प्रश्न दिरंगाई न करता हाताळील. या सर्वांचा हेतू एकच राहील व तो म्हणजे उत्तरेतील हुकूमशाही दक्षिणेत उतरणार नाही याची काळजी घेतली जाईल.

१९६२ साली क्युबाशी केलेल्या तहासारखा तह उ. व्हिएटनामशी अमेरिका करू शकेल. क्युबातील कम्युनिस्ट सरकारने पश्चिमेला त्रास न देता आपल्या पुरतेच लक्ष केंद्रित करावे अशाच प्रकारच्या अटी उ. व्हिएटनामकडून कबूल करून घ्याव्या लागतील कारण युद्धसमाप्तिनंतर अंतर्गत गोंधळ नाहीसा करण्यास द. व्हिएटनामला अवधी द्यावा लागेल अमेरिका व रशिया दोघांनी त्याची जबाबदारी घेतल्यास ते कठीण होणार नाही. अमेरिकेने १९६५ व ६६ च्या आणीबाणीतून द. व्हिएटनामला सावरले आहे. दक्षिणेत कम्युनिस्टांनी आपली राजवट बळजबरीने स्थापू नये यासाठी अमेरिकेची खटपट आहे. आणि त्याच अटीवर १९६७ साली शांतता स्थापण्याची अमेरिकेची कोशीस चालू आहे.

दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन, ३ डिसेंबर १९६६

भारताला जेवायला कोण घालतो ?

गेल्या वर्षी इकॉनॉमिस्टला भारताच्या अन्न तुटवड्यावर एक लेख प्रसिद्ध करावयाचा होता. त्या करता भुकेल्या भारतातील काही चित्रे छापावयाची होती. ताजी चित्रे मिळण्याची शक्यता नसल्यामुळे आम्हाला १९४३ च्या बंगालच्या दुष्काळाची चित्रे छापावी लागली. पण यंदा पुन्हा काही तरी भयंकर चूक झाल्यासारखी वाटत आहे. भुकेला भारत आज पुन्हा निर्माण झाला आहे.

या भुक्या लोकांची परिस्थिती खरोखरच काय आहे? समृद्ध देशात शंका सुद्धा येणार नाही अशा तऱ्हेचे भूकबळी गेल्या वर्षभरात ठिकठिकाणी होत आहेत. त्यांची संख्या भारताचे मानाने फार नाही. व १९४३ सालच्या बंगालच्या दुष्काळासारखा दुष्काळही आज अस्तित्वात नाही. भारतीय शासकांनी अजून तरी परिस्थिती आटोक्याच्या बाहेर जाऊ दिलेली नाही.

पण अजून संकट टळलेले नाही आणि त्याचे कारणही उघड आहे. एप्रिल १९६१ साली भारताची लोकसंख्या ४४ कोट होती, आज ती ५० कोट आहे. धान्योत्पादनाचे आकडे खालीलप्रमाणे आहेत :

१९६०–६१	८२	लक्ष टन
१९६१–६२	८३	,, ,,
१९६२–६३	७८	,, ,,
१९६३–६४	८०	,, ,,
१९६४–६५	८८	,, ,,
१९६५–६६	७२	,, ,,

१९६६–६७ चा अंदाज सुमारे ८० ते ८५ लक्ष टन आहे. या आकड्यावरून असे स्पष्ट होते की दुष्काळाची छाया आली त्यापेक्षा लवकर का आली नाही! याचे कारण अमेरिकेचा गहू होय. सुरवातीस अमेरिकन जहाजे २० ते ३० लक्ष टन गहू भारतात आणीत होती. १९६५ साली ६० लक्ष टन धान्य भारतात आणले तर चालू वर्षी ते ९० लक्ष टनापर्यंत गेले आहे. अध्यक्ष जॉन्सन यांचा धान्य पाठविण्याच्या निर्णयाचा फेरविचार करण्याची घोषणा थोडीशी अवेळी झाली असली तरी या आकड्यावरून त्याचा अर्थ समजू शकतो. जॉन्सनच्या घोषणेनंतर अमेरिकन गहू येण्याचे बंद झालेले नाही किंवा उत्तर भारतातील दुष्काळही

परांकोटीस गेलेला नाही. अमेरिकेचा गहू येण्याचे कमी होण्याचे सुमारास कॅनेडीअन गहू भारताला मिळणार आहे.

भारतीय अन्नधान्य उत्पादनातील घट अमूक एका कारणामुळेच आली असे सांगणे कठीण आहे. शेतीवर खूप पैसा खर्च केला व पाऊस चांगला पडला तर सर्व काही ठीक होईल असे दिल्लीला वाटते. सहा वर्षाच्या अनुभवाने यात कोठे तरी काही तरी चुकत आहे असे दिसते. पण यंदाच्या बिहार व उत्तर प्रदेशातील दुष्काळाचे कारण अवर्षणच आहे. भारतीय नियोजक वाजवीपेक्षा जास्त आशावादी आहेत असे वाटते. झाल्या गोष्टीवर विचार करून त्यांची कारणमीमांसा करण्यात ते पटाईत आहेत. नलिका विहीरी व लहान सहान कालवे यांचा तुटवडा भारतात सर्वत्र आहे. मोठ्या धरणांचा पुरेपूर फायदा घेणे भारताला जमलेले नाही. खताचा तुटवडा सर्वत्र आहे. शेतकऱ्यांना मिळणाऱ्या कर्जामध्ये गोंधळ आहे तर उत्पादकांना जास्त किंमती पाहिजे आहेत.

या सर्व गोष्टी नव्यानेच निर्माण झालेल्या नसून वर्षानुवर्षे सगळयांच्या परिचयाच्या आहेत. आणि पावसाखेरीज सगळयाच टाळता येण्यासारख्या आहेत. चूक कोठे आहे व ती कशी सुधारावी हे माहीत असूनही प्रत्यक्ष कृती मात्र भारतात होत नाही. आणि हा काही पैशाचा प्रश्न नाही. तो दृष्टिकोनाचा प्रश्न आहे ही गोष्ट अगदी वरच्या दर्जाच्या भारतीयापासून तो तळच्या लोकापर्यंत खरी आहे. भारतीय शेतकरी वाटतो तितका सनातनी नाही. त्याने रासायनिक खतांचा ताबडतोब स्वीकार केलेला आहे. जिथे तो आडमुठा वाटतो तिथे ही खते वापरल्यावर जर कालव्याचे पाणी मिळणार नसेल तर तिथे ती त्याला महागात पडतात म्हणून तो ती वापरीत नाही. एकाच जमिनीत २/३ पिके काढावयास पाहिजेत. जपान व अमेरिकेत अशी सर्रास काढली जातात. कोठे कोठे भारतीय शेतकरी पण तशी काढीत आहे. पण या शेतकऱ्यांची संख्या अतिशय कमी आहे व आजूबाजूच्या शेतकऱ्यांच्या आळशीपणाचा त्यांचेवर परिणाम होत आहे.

जॉन्सनच्या घोषणेमागील ही पार्श्वभूमी आहे. ९० लक्ष टन गहू म्हणजे अमेरिकन उत्पादनाचा चौथा हिस्सा आहे. अमेरिकेतील गव्हाचा साठा २४० लक्ष टनापासून ११० लक्ष टनावर घसरला आहे. जगातील इतर राष्ट्रातही विशेषतः सोव्हिएट रशियात यंदा भरघोस पीक आलेले आहे. तेव्हा आपल्याबरोबर इतर राष्ट्रांनीही भारताला धान्य पुरवावे असे अध्यक्ष जॉन्सन यांचे म्हणणे आहे. (पाकिस्तानला अमेरिकेने दर डोईस भारतापेक्षा जास्त गहू पाठवला आहे) कॅनडाने गहू पाठविण्याचे कबूल केले आहे. रशियाने १० लक्ष टन धान्य पाठविण्यास काहीच हरकत नाही. भारताला नुसती तात्पुरती मदत करून भागणार नाही. तेव्हा सर्व राष्ट्रांनी परस्पर सहकार्याने जबाबदारी उचलणे जरूर आहे.

श्रीमती गांधी यांच्या व्हिएटनामविषयक धोरणापेक्षा दुसरे काही तरी जॉन्सन यांचे मनात आहे. भारताविरुध्द साम, दाम, दण्ड या सर्व उपायांचा उपयोग करून स्वतःचे अन्न उत्पन्न करावयास भारताला लावावे ही अमेरिकेची इच्छा आहे. भारतीयांना ते नको आहे असे नाही. त्यांना स्वतःच्या पायावर उभे रहावयाचे आहे. परंतु त्यांना धान्यसमस्या किती कठीण आहे ते अजून समजलेले नाही. अमेरिकन गव्हाने त्यांचेत गाफीलपणा आलेला आहे. जॉन्सनने मूठ आवळली तर कदाचित् त्यांचे डोळे उघडतील.

अमेरिकेचा राजकीय फायदा जॉन्सनच्या दृष्टीसमोर नसेलच असे म्हणता येणार नाही. श्री. गांधी (व विश्वसुंदरी) यानी व्हिएटनामबद्दल चांगले धोरण स्वीकारावे. अमेरिकन खत कारखान्यांच्या मदतीने व अमेरिकन पद्धतीने भारताने आपल्या संकटातून बाहेर पडावे. जगातील इतर राष्ट्रांना या अमेरिकेच्या धोरणाबद्दल प्रेम वाटण्याचे कारण नाही. परंतु जॉन्सनचा जो मुख्य हेतू आहे की भारताने आपल्या पायावर उभे रहावे याबद्दल कोणातच दुमत होणे शक्य नाही. आपल्या पद्धतीने अमेरिका भारताला चिडवत आहे. एक दिवस भारतीय अमेरिकेला सांगतील की 'तुमची मदत उडत गेली. आम्ही रक्ताचे पाणी करू पण तुमचेकडे भीक मागणार नाही.' तो दिवस मोठा भाग्याचा होय. अमेरिकेला तो दिवस आल्यास आनंदच होईल. कारण भीक मागत फिरणे ब्रिटिश नेत्यांना जितके लाजिरवाणे आहे तितकेच भारतीय नेत्यांना पण लज्जास्पद आहे.

दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन १७-१२-६६.

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका